مظاهر من الحضارة الإسلامية

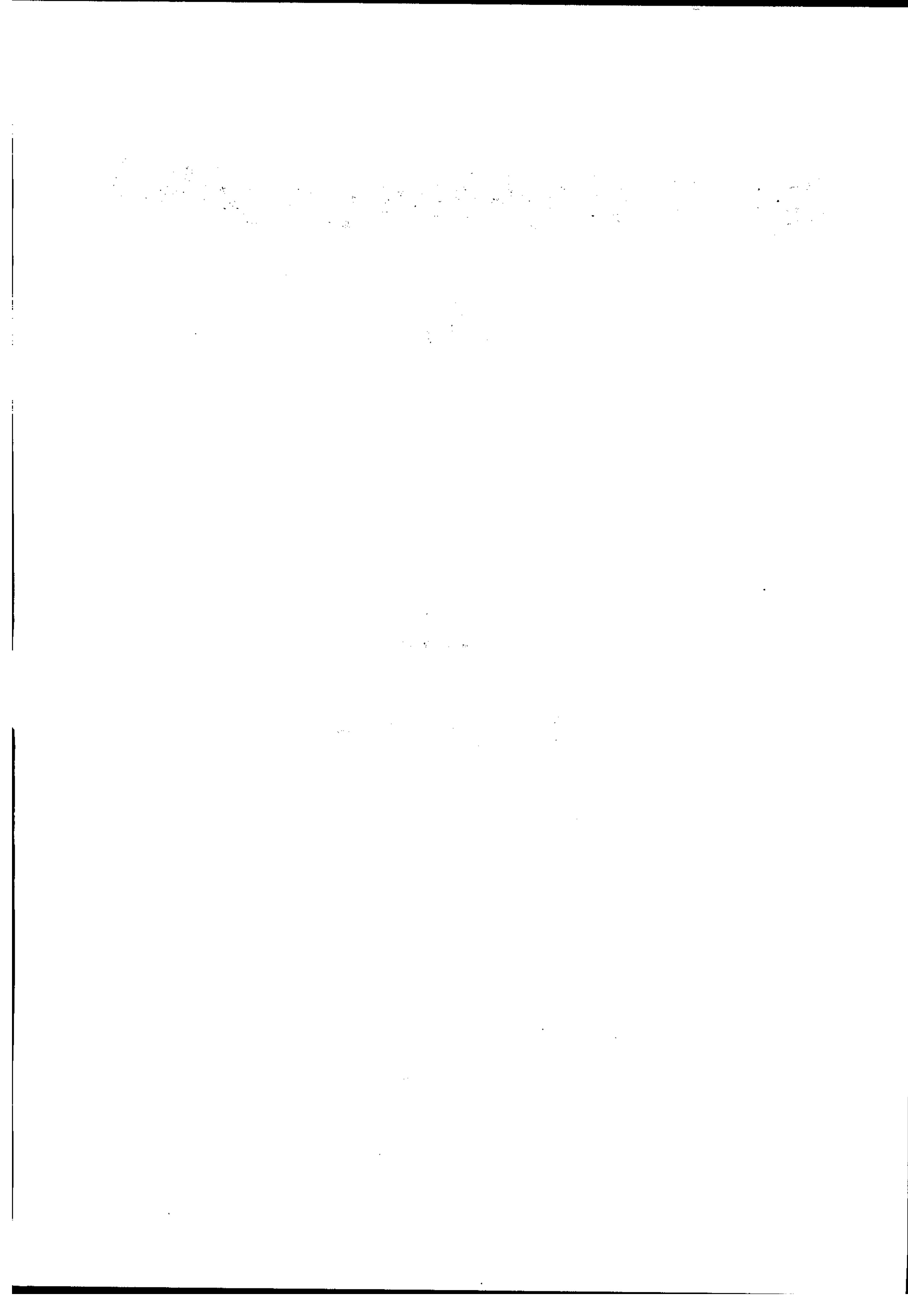
(١)

دكتور

فتحى أبو سيف

أستاذ التاريخ الإسلامى ورئيس قسم التاريخ بآداب عين شمس

القاهرة ٢٠٠٠



إهداء

إلى الحب والوفـــاء

وكل من وهب العطاء

أهدي هذا العمل

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يعتبر التأليف فى مجال الحضارة من الأعمال الصعبة إلى حد كبير لما يتضمنه هذا العمل من جهد شاق وغوص فى أعماق بحار المعرفة التى تفيض بخيراتها المتنوعة والمتشعبة فى كافة المجالات السياسية والاقتصادية أو الاجتماعية والثقافية ، فإذا كانت الحضارة التى وضعها العلماء تحت مجهر البحث من الحضارات التى اصطبغت بعالميتها وشموليتها زاد ذلك وصعّب من مهمة الباحثين ، كما أن موضوعية التناول تلزم الباحث فى الحضارة العالمية بتتبع المراحل الزمنية لظهور وازدهار ومدى ما قدمته تلك الحضارة من عطاء فى مسيرة الحضارات الإنسانية ، وهى عملية بحثية نقدية ليس من السهل الامساك بتلابيبها ، وخاصة إذا ركز الباحث على دراسة الظواهر وتطورها ثم حاول تقنينها بما يتفق ومنهج الدراسات الحضارية.

ونحن نعترف أن هناك دراسات عديدة استشراقية أو عربية كتبت عن " الحضارة الإسلامية " أو " الحضارة العربية " بكل ما يحمله هذا العنوان من موسوعية فى الزمان والمكان وما يشمله من موضوعات ، وهى محاولات نعترف أنها أفادتنا سابقة وسباقة.

غير أننا ندرك جيداً أن دراسة حضارة عالمية كالحضارة الإسلامية بما عمرته من زمن ، وما حملته بين اجنحتها من نهضة علمية وأدبية وبمن شارك فيها من عناصر واجناس لا يكفى كتاب واحد من وجهة نظرنا يحمل عنوانه الحضارة

الإسلامية أو العربية فى ملئ الفراغات أو تغطية الموضوعـات المتعـددة ، وإنمـا يحتاج هذا العمل إلى مجلدات كبيرة ومتعددة ، لا مانع بل يجـب أن يشـارك فـى أعدادها فريق من الباحثين والعلماء والأدباء وغيرهم من أصحاب التخصصات الفنية من ذوى المواهب ، كل فى تخصصه ، لعلنا نقترب من الغاية المنشودة.

لذلك فكرت طويلاً بعد أن تملكتنى الحيرة عند إطلاق عنوان لهذا العمـل ، فليس من حقى ولا تسمح لى موضوعيتى التى انشُـدها أن يحمـل هـذا العنـوان " الحضارة الإسلامية " فأكون بذلك قد بخستها حقها ، فلم اسـتطع بـهذا العمـل إلا الاقـتراب من بعـض موضوعـات للتعريف أو الإشارة ببعض جوانب نظامية أو الحضارة الإسلامية " فأكون بذلك قد بخستها حقها ، فلم استطع بهذا العمل إلا الاقـتراب من بعض موضوعات للتعريف أو الإشارة ببعض جوانب نظامية أو إجتماعية أو ثقافيـة. ومن هنا وجدت أن عنوان " مظاهر من الحضارة الإسلامية " أنسب عنوان لهذا العمـل ، حيث كنت طوافاً متأملاً على لبعض جوانب حول شواطئ هذا البحر العميـق ، لألتقـط بنظراتى ما تمكنت من التقاطه ، فبحر الحضارة متدفق دائماً ، بما تحمله الأعمـاق مـن درر ، وليكن هذا الكتاب هو المدخل لعمل لاحق حول مظاهر أخـرى مـن حضارتنـا الإسلامية.

وإذا الغايات لاتدرك فاليسير منها لايترك

فتحى أبو سيف

مصر الجديدة

نوفمبر ٢٠٠٠

المصطلح والتعريف

تتفق المعاجم العربية على أن كلمة " حضارة Civilization " تقابل كلمة "بداوة " ؛ وبالتالى ترتبط الحضارة بالحواضر أى المدن عكس البدو سكان الصحراء[١] ثم تطور المعنى الإصطلاحى لكلمة الحضارة لتحديد ارتقاء المجتمع أو الفرد أو الدولة فيقال مجتمع أو دولة متحضرة بما يعنى ذلك من ارتفاع القيم الروحية والأساليب المادية.

ويحاول البعض استخدام كلمة " مَدَنية Modernization " للدلالة على مفهوم يماثل الحضارة ، غير أن ذلك الاستعمال لهذه الكلمة باعتبارها مرادفة لكلمة " حضارة " ليس دقيقاً لأن الحضارة أعم وأشمل بما تتضمنه من جوانب روحية ومادية.[٢]

ويدخل فى نطاق المصطلحات كلمة " الثقافة Culture " التى تعنى فى اللغة الحذق والدراية والفطنة وتتعلق بالفكر والسلوك والنظم والرقى فيها ويقال إن شيشرون (١٠٦-٤٣ق.م) الخطيب الرومانى المشهور كان أول من استعمل هذه الكلمة بمعناها المجازى فسمى الفلسفة " Culture mentis " أى فلاحة العقل أو تنميته، ثم انتقلت من اللاتينية إلى اللغات الأوربية الحديثة بعد حدوث تطورات فى المعنى الاصطلاحي للكلمة.[٣]

ويلفت بعض الباحثين[٤] النظر إلى عدم استخدام ابن خلدون لمصطلح " الثقافة "بالرغم من كثرة فصوله فى المقدمة حول العلوم وأصنافها وأعلامها، وأغلب الظن أنه استخدم مصطلح " الملكة " أى الموهبة والدراية للدلالة على كلمة الثقافة.

---

[١] ابن خلدون، المقدمة، ص٢٧ ؛ أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامى، القاهرة ١٩٨٤، ص٧.

[٢] احمد الشريف ، دراسات فى الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٧٦م ، ص١٣.

[٣] عمر عوده الخطيب ، لمحات فى الثقافة الإسلامية ، بيروت ١٩٨١م ، ص٢٩.

[٤] الخطيب ، نفس الكتاب ، ص٢٥.

ويمكننا القول إن لكل مجتمع إنساني حضارة ، مادام لهذا المجتمع بعض القيم التى توجهه والأساليب التى تحرك معيشته ، وفق نظم يرتضيها بصرف النظر عن درجة الارتقاء أو التهذيب التى تمتلكه كل حضارة وهو ما يمت للمدنية أو الثقافة.

وموضوع الحضارة والمدنية والثقافة كمصطلحات من الموضوعات الشائكة التى مازالت الأبحاث تدور حولها.(١)

وحيث أن الحضارات لها أعمار وأطوار فما احرانا أن نركز على حضارتنا الإسلامية التى عاشت هذه الأعمار والأطوار ، وخاصة أن أمتنا الإسلامية صاحبة هذه الحضارة العريقة تعيش فى مفترق طرق تتربص بها قوى عديدة ، وبالتالى فغياب العبرة والعظة من أخطر سلبيات هذا الواقع المرير الذى تعيشه الأمة ، ولعل الدراسات الحضارية خير ضمان لنهضة جديدة ربما أيقظت النيام من ثباتهم.

ونحن نؤكد على الدراسات الحضارية لأنها تختلف بعض الشيء عن الدراسات التاريخية التقليدية، فالأخيرة تعنى باستقراء الأحداث والميل إلى التخصص الدقيق فى جانب من جوانب حياة الإنسان فى ماضيه سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية بينما تميل الدراسة الحضارية إلى النظرة الكلية التى تعتمد على التفسير الشامل ومحاولة وضع نظريات مركبة تتفاعل فيها عناصر متعددة لصنع الأحداث وبيان الرؤى ، فالظواهر الإجتماعية متوالدة والعصور الزمنية متشابكة والحضارات ابنة للكرة الأرضية، لأن الأرض مرضعة الإنسان. وبالتالى فالدراسة الحضارية تجمع بين العنصر التاريخى والعنصر الفلسفى وتهتم بالتفاعلات الاجتماعية وملامح نشاطها الإنسانى.(٢)

---

(١) احمد الشريف ، دراسات ، ص١٣ ؛ كذلك :
Gardet, La Cite Musulmane, Paris 1961.p p. 256-287.

(٢) حسين مؤنس ، الحضارة ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، يناير ١٩٧٨ ، ص١٠٤.

وقد توسع الباحثون فى مجال الدراسات الحضارية بهذا المفهوم الواسع الشامل فى عصرنا الحديث مع الاحتفاظ بقدر وأهمية دراسات قديمة لها وزنها قديماً ووسيطاً ، ويرجع ذلك إلى التقدم المنهجى العلمى الذى واكب النهضة الحديثة فى أوربا ، حيث ساعدت الانتصارات العلمية التى حققتها مدنية الغرب فى التغلب على حواجز المكان والزمان التى كانت تفصل بين المجتمعات مما يؤدى إلى فرض العزلة بين المجتمعات وحضاراتها، فانكسرت هذه الحواجز وتفتحت حضارات العالم على بعضها، مما شجع على الدراسات الحضارية وظهور عالم ذات صبغة إنسانية عامة كعلم الاجتماع وعلم النفس وفلسفة التاريخ وغيرها.

ومن أهم هؤلاء الرواد على سبيل المثال الكاتب الألمانى شبنجلر فى كتابه " انحلال الغرب "[1]؛ إذ تناول المجتمع من حيث هو دائرة حضارية لها دورتها ومصيرها، فالحضارات لها أعمار كما ركز المؤلف ، وهى فكرة أشار إليها العلامة ابن خلدون[2] من قبل. ومن هؤلاء الباحثين أيضاً ارنولد توينبى فى كتابه " دراسة التاريخ " من حيث هو حضارات متتابعة لها جذورها وتطورها ، كذلك ول ديورانت فى كتابه " قصة الحضارة " الذى يتكون من عدة أجزاء ، درس فيها حضارات العالم فى الشرق والغرب ومدى تأثر كل منها بالأخرى.

ولا يفوتنا هنا أن نذكر محاولات علماء المسلمين فى الدراسات الحضارية التى تناولت النظرة الشاملة لحياة الإنسان فى مسعاه نحو التقدم ، كما ركزت على تفسيرات اقتصادية واجتماعية دون الوقوف على عوامل فردية فى صنع التاريخ من أمثال ابن خلدون (ت ق ٩/١٥م) ، الذى يعتبر كتابه " المقدمة " من الكتب المؤسسة للدراسات الحضارية بما شمله من أفكار وفلسفات اجتماعية وتاريخية.

---

(١) انظر الترجمة الإنجليزية : O. Spengler, Decline of the West.

(٢) المقدمة ، ص١٣٤ وما بعدها.

واستطاعت الحضارة الإسلامية أن تستمد صبغة العالمية من عدة وجوه ، فهى حضارة إنسانية منفتحة بحكم ما أمر به الدين الإسلامى ، فهو دين للناس جميعاً كما ورد فى القرآن " وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا " [١] ويعمل بمبدأ المساواة بين عناصر مجتمعه ، ويحث هذا الدين على العلم والتعلم حتى لو كان مصدره الصين تعبيراً عن مدى البعد المكانى الذى يمكن أن يتلقى منه المسلم علمه. وبهذه القاعدة شاركت شعوب العالم الإسلامى شرقه وغربه بما لديها من تراث وفكر فى صنع هذه الحضارة الإسلامية. وبانفتاحية ومرونة هذا الدين تعدت مصادر الحضارة الحدود الجغرافية لرقعة العالم الإسلامى وأصبحت الشعوب صاحبة الحضارات القديمة كالهند واليونان وغيرهما من المصادر الخصبة فى بناء وازدهار تلك الحضارة الإسلامية الجديدة ، مما يؤكد عالميتها.[٢]

ويحضرنا هنا تساؤل لماذا حلت اللغة العربية لتصبح اللغة الحضارية الجديدة بدلاً من غيرها من اللغات ؟

الواقع أن اللغة العربية لم يفرضها العرب بحكم غلبتهم السياسية على غيرهم من الشعوب أو كما يقولون المغلوب مولع بتقليد الغالب[٣]، ولكن هذه الشعوب التى دخل اغلبها فى الدين الإسلامى فرضت على نفسها حباً وعشقاً تعلم هذه اللغة وإتقانها لكونها لغة القرآن والحديث والسيرة أى لغة الدين الجديد ، وبالتالى نشطت حركة الترجمة من والى العربية وترجم التراث الحضارى القديم دون قيود ، وشجع على ذلك النشاط الأدبى خلفاء العرب. وقد دون ابن النديم فى كتابه الفهرست[٤] أهم هؤلاء التراجمة وأهم

---

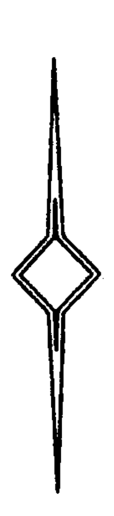
(١) سورة الحجرات ، (آية ١٢). ؛ حسين مؤنس ، الحضارة ، ص٤٧.

(٢) أبو المعالى ، بيان الأديان ، ترجمة عن الفارسية ، يحى الخشاب ، نشر مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة، مايو ١٩٥٧م ، مجلد ١٩ ، ص٢٧.

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، ص١١٦؛

(٤) طبع بيروت مكتبة خياط بدون تاريخ ، ص٢٤٤ ، ومابعدها. والأزدى ، الدول المنقطعة ، مخطوطة بدار الكتب المصرية (رقم ٩٩٤ تاريخ) ، ص١١٦

أعمالهم. ومن هنا نستطيع بسهولة أن نحكم على صبغة العربية فى وصف هذه الحضـارة على كونها سمة مرحلية فرضها الدين على شعوب جديدة سرعان ما تفوقت بالعربية كلغة فحولتها إلى لغة إسلامية عالمية. ولم يقف الإسلام بعد ذلك أمام ظهور لغـات حضاريـة أخرى كالفارسية والتركية والبربرية وغيرها ليتعامل بها المسلمون كلغة أدب وعلم فيمـا بعد.



الفصل الأول

النظم السياسية بين النظرية والتطبيق

أولاً: الخلافة

بعد الكفاح الطويل الذى خاضته الجماعة الإسلامية فى مكة وما ارتبط بهذه الفترة من معاناة ، يمكننا تحديد وجود نظام سياسى لدولة إسلامية بعد هجرة الرسول (ص) إلى المدينة -يثرب- حيث أصبحت رابطة العقيدة تشكل أمة كما ورد فى الصحيفة وهى تعتبر أول دستور لدولة إسلامية[1] ، حيث لم يكن فى المدينة تماسك سياسى بين القوى الموجودة بها فتجلت هنا قوة الدين الحاكمة والمجمعة والقابضة باسم الله الذى يوحى لرسوله ، فانتفت فى هذا النظام الجديد عبادة الإنسان للإنسان وهو ما أصبحت عليه أوضاع النظم السائدة آنذاك ولم يكن النبى منفرداً وإنما كان إلى جانبه مستشاروه من الصحابة وهم ليسوا موظفين معينين ، ولم يكن باب الشورى مقصوراً عليهم وحدهم وإنما هو مفتوح للناس جميعاً فى الدولة.

وورد فى الصحيفة ما يدل على شكل هذه الدولة دستورياً " بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبى صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس[2]. ومن هنا فقد كان نظام الدولة فى شكله دينياً يرتكز على الأحكام المنزلة ولكنه فى تطبيق أحكامه استشاري. وقد تميزت الدولة الإسلامية التى أعلنها الرسول (ص) بميزتين هامتين هما

---

(1) أحمد الشريف ، دراسات ، ص١١٧. كذلك : Gibb, Muhammedanism, 1949, p.3.

ويحاول بعض الدارسين أن يجعل مقدمات قيام الدولة السياسية الإسلامية سابق على كتابة الصحيفة التي نصت على وجود الأمة الإسلامية ويتخذ من بيعتى العقبة الأولى والثانية مقدمات لتكوين الدولة. عن ذلك انظر ضياء الدين الريس النظريات السياسية ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص٢٠.

(2) سيرة ابن هشام ، ص٥٠١.

حفاظ هذه الدولة على حرية الأديان والحفاظ عليها[١]،ثم رفضها للتعصب العنصرى رغم اعتمادها أولا على العنصر العربى. ونلاحظ أيضاً أن الرسول استخدم[٢] اصطلاح " الأمة " للتعبير عن الدولة لما لتعبير الأمة من شمولية.

وتمكن الرسول فى حياته من إدارة شئون هذه الأمة وتطبيق ما أنزله الله عليه بخصوص سياسة الدنيا ورعاية الدين وكان النظام فى عهده يقوم على أساس إحلال الوحدة الدينية محل العصبية القبلية ، فلما توفى الرسول ظهرت على الأفق السياسى مناقشة جدلية فبمن يخلفه ، إذ لم يؤثر عنه نص صريح فى مسألة الحكم من بعده. ويبدو أن الرسول (ص) آثر أن يترك الأمر شورى بين المسلمين تطبيقاً لما ورد فى القرآن بهذا الخصوص.[٣]

وانعقد أول اجتماع بين المسلمين لتحديد النظام السياسى الذى ستتبعه الدولة الإسلامية بعد وفاة رسولها وقائدها وهو الذى أطلق عليه " اجتماع السقيفة " وهى سقيفة بنى ساعدة بالمدينة ، ودارت مناقشة بين أصحاب الرسول من المهاجرين والأنصار عمن يحق له خلافة الرسول فى رئاسة الدولة الإسلامية وعرضت آراء مختلفة كتفضيل الأنصار عن الأوس والخزرج أو تفضيل المهاجرين من مكة أو اقتسام الزعامة بين الأنصار والمهاجرين، وراح كل فريق يدافع عن نظريته ، مما يؤكد روح الشورى التى أمر بها الإسلام. وأخيراً انتهى الاجتماع بالموافقة على ولاية أبى بكر لمنصب الخلافة ، فهو خليفة رسول الله (ص).[٤]

---

[١] سورة آل عمران ، (آية ١٨٦).

[٢] احمد الشريف ، دراسات ، ص١١٩.

[٣] ورد فى القرآن " والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون " سورة الشورى ، (آية ٣٨). ؛ حسن مرعى ، الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ، من منشورات مؤتمر الفقه الإسلامى بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض ١٩٨٤م ، ص٥٤.

[٤] احمد أمين ، ضحى الإسلام ، القاهرة ١٩٧ ، ج٣ ، ص٢٠٩.

فالخلافة كنظام سياسي جديد يعنى رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا أو على حد تعبير ابن خلدون[1] " هى حمل الكافة على مقتضى النظـــر الشـــرعى فـــى مصالحـــهم الأخروية والدنيوية " أو " خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا ".

وقد تنوعت الآراء فى إطلاق الاصطلاح ، فالبعض[2] يرى تفضيل خليفة رســـول الله لتفضيل أبى بكر ذلك ، والبعض الآخر[3] أطلق لقب " خليفة الله" اقتباساً مـــن خلافـــة الإنسان على الأرض فيقول تعالى " أنى جاعل فى الأرض خليفة ".

ويختلف هذا المنصب الجديد المستحدث فى النظم الإسلامية-الخلافة- عن منصب الإمبراطورية فى أوروبا العصور الوسطى ، فالإمبراطورية المقدسة لم تكـــن مســـتحدثة الوجود بل كانت استمراراً لإمبراطورية وثنية سابقة، كذلك ينازع الإمبراطور صـــــاحب السلطة الزمنية " البابا " صاحب السلطة الروحية وإذا كان الخليفة ينعم بسلطات سياســـية عظيمة ، فليس من حقه السلطة الدينية ، كما يعتقد أهل الســـــنة [4] ، وإن كـــان الشـــيعة يذهبون إلى أن " الإمام " وهو اللفظ الذى اعتادوا إطلاقه على الخلفاء يرون أن الإمامـــة ركن من أركان الدين لا يجوز إغفاله وأن هذا الإمام لا يخطئ ، فهو معصوم[5].أما لقـــب " أمير المؤمنين " فقد كان عمر بن الخطاب أول من استخدمه لموائمة ذلـــك مـــع عـــهد الفتوحات[6].

وقـــد اعتمدت أغلب الفـــرق الإسلامية نظـــام الخلافة من النظم الواجبة [7] أى

---

[1] المقدمة ، صفحات ١٥٠، ١٥١.

[2] الشهر ستانى ، نهاية الأقدام ، تصحيح جيوم ، بغداد ، ص٤٧٩.

[3] حسن الباشا ، دراسات فى الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص٣٤.

[4] احمد الشريف ، دراسات ، ص٢١٥ ، وما بعدها.

[5] الشهر ستانى ، الملل والنحل ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، القاهرة ١٩٦٨ ، ج١ ، ص١٩٢ ؛ والأشعرى ، مقالات الإسلاميين ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص٨٩.

[6] ابن خلدون ، مقدمة ، ص١٧٩.

[7] الشهر ستانى ، نهاية ، ص٤٧٩.

الضرورية ، وإن كانت قلة لم تؤيد هذه الوجوبية[١]. وقد استندت الأغلبية في وجوبية هذا النظام على أدلة عقلية وأخرى شرعية ، مما ثبت دعائم هذا النظام وأطال عمره.[٢]

وكان لابد بعد إثبات الوجوبية أن يتعرض الفقهاء لشروط الخلافة التي تمكن من يتولاها القيام بعمله أي سياسة الدنيا وحراسة الدين فجعلوا هذه الشروط متعددة واتفقوا على اغلبها ، غير أنهم اختلفوا في أولوية هذه الشروط فمنها العلم والعدالة، والقدرة على الاجتهاد في أمور الدين والدنيا ، والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء وأخيرا النسب القرشي[٣] الذي جعله بعضهم[٤] أول الشروط ، وأخره بعضهم الآخر، بل أنكرته بعض الفرق كالخوارج مثلا[٥] أما الشيعة فقد تمسكوا بشرط أن تكون الإمامة في أبناء على ابن أبي طالب بوصفهم أقرب الناس نسبا للرسول (ص).[٦]

وقد عالج الفكر الإسلامي قضية هامة نظامية وهي كيفية عزل الخليفة ودواعيها ، فجرح الإمام أو الخليفة مما يشير إلى فسقه تؤدي إلى إمكانية عزله وهو حق للأمة في رقبة حكامها ، وإن اختلفت الآراء والفرق وتقدمت وتأخرت في حسم هذه السلطة التي منحت للأمة أو الرعية. ويمكن عزل الخليفة كذلك إذا تعرض لنقص حواسه أو أعضائه أو تم أسره وأخيرا لو حجر غيره عليه وهو ما يعرف بنقص التصرف.[٧] وكان المسلمون إذا ارتضوا من يقوم بخلافتهم بايعوه، تشبها بما حدث لأبي بكر في السقيفة[٨] ،

---

(١) الماوردي : الأحكام السلطانية وبهامشه اقباس الأنام ، بغداد ، ١٩٨٩ ، ص١٥.

(٢) السنهوري ، فقه الخلافة ، ترجمة ومراجعة نادية عبد الرازق وتوفيق الشاوي ، القاهرة ١٩٨٩ ، ص٩٠ وما بعدها.

(٣) الماوردي ، نفس الكتاب ، ص١٥.

(٤) أبو يعلى ، نفس الكتاب ، تحقيق الفقي مصر ١٩٦٦ ، ص٢٠.

(٥) الريس ، النظريات ، صفحات ١٤٠ وما بعدها.

(٦) الشهر ستاني ، الملل ، ج١ ، ص١٩٢ ؛ ماجد ، نظم الفاطميين ورسومهم في مصر ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص١٧٩.

(٧) الماوردي ، الأحكام ، صفحات ٣٣-٣٥.

(٨) ابن هشام ، السيرة ، ص٦٦١.

ثم تطورت هذه المبايعة من مجرد مصافحة بالأيدى إلى قسم بالأيمان ، بل واتخذ شكلها أخيراً مظاهر دخيله كتقبيل الأرض أو اليد أو الذيل[1]...الخ.

وارتبط بولاية الخلافة بعض الشارات أو العلامات منها الخاتم الذى صنعه الرسول (ص) لمراسلة الدول والحكام وختم رسائله كما كانت تفعل الدول آنذاك والقضيب أو السيف ثم البردة وهى جميعاً من آثار الرسول (ص) فكان الخلفاء الجدد يحرصون على استخدامها فى المناسبات دلالة على الشرعية ، كذلك أضيف لهذه الشارات فيما بعد الدعاء للخليفة فى الخطبة وذكر اسمه على السكة والطراز إلى غير ذلك.

أما ولاية العهد أو ما يعرف بالاستخلاف، فهى أن يعقد الخليفة لإنسان يحدده فى حياته ليكون هو الخليفة من بعده[2] ويكون هذا العهد بمثابة ترشيح من الخليفة ، ثم تحول بعد ذلك إلى تعيين نهائى للمعهود له[3] وهناك بعض المفكرين[4] الذين جعلوا ولاية العهد ضمن مسئوليات الخلافة ، ويرى أغلب علماء المسلمين[5] ثبوت ولاية العهد وجوازها شرعاً منذ عهد الخلفاء الراشدين وإن اختلف شكلها وتطبيقاتها عما سيأتى فى عصور تالية. وقد روعى توفر شروط الخلافة السابق ذكرها فى ولاية العهد لخطورة المنصب فهو خليفة المستقبل.

وليست القضية المطروحة للنقاش هى جواز أو عدم جواز ولاية العهد ؟ وإنما دار نقاش الفكر السياسى الإسلامى حول عدة محاور التقطها المفكرون السياسيون من واقع التاريخ النظامى.

---

(1) ابن خلدون ، المقدمة ، ص١٦٥.

(2) الرملى ، نهاية المحتاج ، طبع مصر ، ص٨.

(3) ظافر القاسمى ، نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الاسلامى ، بيروت ١٩٨٥ ،ص١٦٨.

(4) ابن خلدون ، المقدمة ، ص١٦٦ ؛ وابن الأزرق ، بدائع السلك فى طبائع الملك ، تحقيق على سامى النشار ، العراق ١٩٧٨ ، ج١ ، ص٩١.

(5) فقد ولى أبو بكر فى حياته ولاية العهد لعمر كما عينها عمر فى الستة المختارين لاختيار أحدهم إذن هى جائزة وصحيحة. أبو يعلى ، الأحكام ، ص٢٥ ؛ والرملى ، نهاية ، ج٧ ، ص٤٧.

* المحور الأول : هل يجوز الإنفـراد بعقد ولاية العهد للابن أو الأب ؟

* المحور الثانى : لماذا لا تكون جائزة وقد اصبح الخليفـــة بعمومية سلطتـــه أدرى بمصالح أمته ، وبالتالى فهى جائزة عند عهده لأخوته أو أقاربه.[1]

ويمكن للخليفة أن يعدد أولياء عهده بالتتابع ، وأن يصبح لكل منهم حقه فى دوره، وقد اختلف العلماء فى رأيهم حول هذا التعدد لما فى النفس البشرية من أثره ربما عرضت الأمة للانقسام والتحزب.

ولابد أن نعترف فى دراستنا لنظام الخلافة أن عصر الخلفاء الراشدين يمثل أزهى العصور الذهبية من ناحية تطبيق النظرية الإسلامية، فقد كانت الشورى تطبق، حيث أتــى اجتماع السقيفة وما دار فيه من نقاش بخلافة أبى بكر، وأن أبا بكر لم ينتخب أحــداً مــن أبنائه أو أقربائه ، واستشار الأمة قبل اختياره لعمر ، وعلى نفس الطريـــق ســار بقيــة الخلفاء الراشدين فالخلافة إذن فى هذه الفترة نظام سياسى إسلامى غير وراثى.

وعندما طالعتنا الخلافة الأموية بعد استقرار حكمها الذى جاء بعد فتن وحـــروب داخلية ، استطاع معاوية بن أبى سفيان أول خلفاء بنى أميــة (٤١-٦٠/٦٦١-٦٨٠م) أن يؤسس دعائم لنظام خلافى جديد استمر تقريباً طوال الحكم الأموى ، وقد اتسم هذا الحكـم بأنه ملك عضود قائم على الوراثة داخل أسرة واحدة، وأصبحت السمة الغالبة على الدولـة هى الجانب السياسى، وتشبه أغلب خلفاء بنى أمية بالملوك والقياصرة ، فاتخذوا الأســرة والحرس الخاص والمقاصير[2] إلى غير ذلك من مظاهر الأبهة وظلت الخلافة الأمويـــة تصارع الآثار التى ترتبت على فرض هذا النظام الوراثى من الناحية الداخليـــة ، حيــث

---

[1] انظر الريس ، النظريات ، صفحات ١٩٤ ، ١٩٥.

[2] ماجد ، تاريخ الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٧٨ ، ص٣٠ ؛ فتحية النبراوى ، تاريخ النظم والحضارة الإسلامية ، جدة ١٩٨٥ ؛ ص٤٢.

ظهرت العديد من حركات المعارضة التى تزعمها الشيغة أو الخوارج أو الموالى وغيرهم.[1]

ولكن الخلافة العباسية التى بدأت حكمها فعلياً سنة ١٣٢(٧٥٠م) لم تغير من نظام الوراثة الذى اتبعته من قبل الخلافة الأموية ، وإن كانت كما هو معروف غيرت مظاهر الحياة السياسية فى المجتمع الإسلامى كاعتمادها على عناصر جديدة بالإضافة إلى العنصر العربى كالفارسى والتركى وغيرهما.[2]

ولما كان العنصر الفارسى من أهم العناصر التى قامت على اكتافها الخلافة العباسية ، وحيث أن هذا العنصر له تراثه النظامى الذى يؤكد ويدعم استبدادية الحكم وهو ما يعرف بالحكم الملكى المقدس[3] ، فأصبح الخليفة العباسى يعتقد أنه مفوض من الله وأنه سلطان الله فى أرضه ، فاحتجب الخليفة عن رعيته ، وأحيط شخص الخليفة بالقداسة والرهبة ، واتخذ لنفسه الوزير والسياف ، واتبع فى قصره مراسيم الاكاسرة.[4]

ويحدد الدارسون[5] نهاية عهد الخليفة الواثق انه بداية لعصر جديد غلب عليه انكسار مركزية سلطة الخلافة وضياع هيبتها ؛ بسبب سيطرة قادة الترك على مقاليد الأمور واستهانتهم بالخلفاء ، كذلك اتساع رقعة الدولة العباسية وظهور الفتن والاضطرابات القومية والمذهبية ، فتعددت حركات الاستقلال فى العالم الإسلامى فمنها

---

(١) انظر : روندلسن ، عقيدة الشيعة ، تعريب ع.م القاهرة ١٩٢٧ ، ص٢٣٢.؛
فلهوزن ، تاريخ الدولة العربية ، ترجمة أبو ريده ، مراجعة حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٧٨ ، ص٤٣٢. كذلك :
Watt, Islam and Integration of society, London 1966, p.92.

(٢) النرشخى ، تاريخ بخارى ، عربه أمين عبد المجيد والطرازى ، طبع مصر ، ص٢٥ ؛ والبلخى ، البدء والتاريخ، نشر كلمان هوار ١٩١٩ ، ج٦ ، ص٧٣.

(٣) أى : The Devine Right of Kings O'Leary, Arabic thought, p.90.

(٤) ماجد ، العصر العباسى الأول ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص١٠٨.

(٥) الثعالبى ، ثمار القلوب ، القاهرة ١٩٠٧ ، ص١٤٩ ؛ والسيوطى ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص٣٥٨ ؛ كذلك :
Eric, Muhammads People, Campridge 1955, pp.417-418.

من حافظ على بعض الروابط الروحية مع الخلافة[1] ومنها من انفصل تماماً عن هذا الولاء وخاصة الدول المذهبية سواء كانت شيعية أو خوارجية.[2]

ووصل الضعف بسلطة الخلفاء فى ظل سيطرة قادة الأتراك وخاصة ما يعرف بعهد أمرة الأمراء أن الخليفة لم يعد لديه إمكانية دفع ارزاق الجند و لا أن يحصل على ما يكفى نفقاته الشخصية [3] ، مما اضطر بعض الخلفاء إلى الاستنجاد بالقوى السياسية والدويلات المجاورة [4]، حتى وصل الأمر إلى الإرتماء فى كنف البويهيين فى المشرق وهم من القوى الشيعية الزيدية[5] ، فاصبح للبويهيين النفوذ السياسى على مركز الخلافة العباسية وكان الملوك البويهيون يتلاعبون بالخلافة ويفرضون أوامرهم عليها،غير أنهم راعوا بعض الشيء المظاهر الشكلية وبعض الرسوم الخليفية فى الاحتفالات الرسمية.[6]

وظل الأمر كذلك حتى مجيء السلاجقة فى ١٠٥٨/٤٥٠ بعد أن كانت بغداد قد سقطت فى يد أحد اتباع الخلافة الفاطمية وأصبحت الخطبة تقرأ باسم الخليفة الفاطمى ، فأزاح السلاجقة بتدخلهم هذا الواقع وأعادوا الخليفة إلى مركز حكمه.[7]

---

[1] مثلاً الطاهرية والسامانية. عنها انظر الذهبى : تاريخ الإسلام ، ج١٤ ، صفحات ٦ ، ٧ ؛ السرخاوى ، الدولة العباسية اضمحلالها وسقوطها ، القاهرة ١٩٤٠ ، صفحات ٢٧ وما بعدها ؛ فتحي أبو سيف ، المشرق الإسلامى ، القاهرة ١٩٧٨ ، صفحات ١٨٥ وما بعدها.

[2] الأصفهانى ، مقاتل الطالبيين ، تحقيق صقر ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص٥٨-٨٣. ؛ وابن اسفنديار ، تاريخ طبرستان طهران ١٣٢٠ش ، صفحات ٢٢٣ وما بعدها.

[3] ابن الطقطقى ، الفخرى فى الآداب السلطانية ، بيروت ١٩٦٠ ، ص٢٤٢. كذلك :

Muir the Caliphate, p.529.

[4] الهمذانى ، تكملة تاريخ الطبرى ، تحقيق كنعان ، بيروت ١٩٦١ ، ج١ ، ص١٠٩. ؛ الكبيسى . عصر الخليفة المقتدر ، النجف ١٩٧٤ ، ص٢٦١.

[5] الصاحب بن عباد ، نصرة مذاهب الزيدية ، تحقيق ناجى حسن بغداد ١٩٧٥ ، ص١٦. ؛ برويز ، ديالمه وغزنويان، طهران ، ص٧٨.

[6] ابن الأثير ، الكامل ، ج٧ ، ص٤.

[7] الخطيب البغدادى ، تاريخ بغداد ، القاهرة ١٩٣١ ، ج٩ ، ص٤٠.

وعلى الرغم من تحسن حالة الخلافة العباسية بعض الشيء مع بداية العصر السلجوقى للاتفاق المذهبى فكلاهما سنه ، فإنه يمكننا الإقرار بتأرجح وتذبذب حالة الخلفاء بين الصحوة والضعف ، ولا نستطيع فى كل الأحوال الاعتراف بقوة الخلافة أو استعادتها لمقومات هذه القوة ، وظل الأمر على ما هو عليه حتى سقطت الخلافة على أيدى المغول فى ٦٥٦/١٢٥٨م.

وجوبية الخلافة عند مناقشتنا فيما سبق لوجوبية الخلافة تبين لنا أن المفكرين والفقهاء المسلمين اتفقوا على وجوبيتها ، وأن اختلفت دلائلهم وترتيب هذه الدلائل فى الأهمية ، عقلية كانت أو شرعية ، مع ملاحظة وجود بعض الشذوذ الفكرى الذى لم يقر هذه الوجوبية ، حيث أن المجتمع الإسلامى فى قرونه الأولى أقرت أغلبيته بضرورة تنصيب خليفة للرسول (ص) بعد موته ، ليتابع أمور الدين والدولة بما يتفق مع شرائع الإسلام وسننه. ومن هنا كان تفكير الأمة برقيه وسلامته تحت قيادة روادها من صحابة الرسول بدافع الضرورة الإسلامية وما يوجبه عليهم الإسلام من مسئولية أن يرتفعوا فوق مشاعر الأسى والحزن بوفاة الرسول للنظر فى أمر الإسلام نفسه والعمل على استمرارية منهجه وإقامة شرائعه باختيار من يخلف الرسول فى قيادة تلك الأمة التى رحل عنها رسولها وقائدها السياسى والدينى وليس هناك عجبا أو دهشة من وجهة نظرنا المتفهمة لروح الإسلام أن يتدفق أغلب الصحابة إلى اجتماع السقيفة لمناقشة هذا الأمر المتصل بخلافة الرسول الذى لم يكن قد دفن بعد وفى ظل تلك الأحزان التى تعيشها الأمة بأسرها بصفة عامة وأصحابه بصفة خاصة ، فالأمر كما قلنا نظر إليه من خلال الدين والرغبة فى الحفاظ عليه ، وإيثاره على كل العواطف فكان الحرص على ضرورة الخلافة من الأمة بدافع دينى دفعهم إلى التشاور فى أمرها كما ورد فى القرآن[1]. لذلك نؤكد على مسئولية المحكوم فى الإسلام على اختيار حاكمه والتصدى بصلابة لإتباع الشورى مهما كانت الظروف كذلك يفرض الإسلام على أصحاب الكفاءات والمقدرة الدينية والسياسية

---

[1] سورة الشورى (آية ٣٨).

ومن لديهم فرصة العطاء عدم الانزواء تحت ضغط الظروف أو الأحزان. ولنا في اجتماع السقيفة وصحابة الرسول القدوة.

وإذا كانت العلاقة بين المحكومين والحاكم أو الأمة والخلافة فى الفترة الراشدة أنجبت حكماً مثالياً قام على الشورى فى الاختيار ، فإن نظام الخلافة فى تطوره التاريخى حاول الربط بين الأمة والخلافة من خلال أهل الاختيار أو أهل الحل والعقد وهم ممثلوا الأمة ، وليس فى ذلك عيبا من الناحية النظامية النظرية وخاصة بعد أن توسعت أملاك الخلافة وتعددت عناصرها[1] فالشورى هى القصد كما قررنا فى علاقة الخلافة بالأمة فإذا حقق أهل الاختيار هذه الشورى بتمثيلهم الصحيح للأمة فمرحبا بممثلى الأمة حتى يشاركون ببصيرتهم فى اختيار شخص الخليفة. ولذلك نجد فقهاء السياسة فى الإسلام بوعيهم يضعون شروطاً لممثلى الأمة أو أهل الاختيار تكاد تطابق شروط الخلافة نفسها حتى تختار الهيئة النيابية الصالحة إذا جاز هذا التعبير الرجل الصالح أو الخليفة الأقدر ، لذلك يجب أن تتوفر فى تلك الصفوة من ممثلى الأمة العدالة والعلم والرأى والحكمة ومن هنا يمكننا الاطمئنان على سلامة الاختيار لسلطة القمة أى الخلافة عن طريق نوابها من أهل الاختيار[2]. ولكن الواقع التاريخى يشير أن أهل الاختيار أو ممثلى الأمة هؤلاء لم يكن يحسن اختيارهم بسبب الحرص على المصالح الخاصة أو سيطرة طبقة أو فئة، فكان الخلفاء يركزون على بنى أسرتهم فقط كأهل اختيار حتى تتحقق الوراثية، فينتفى هنا التمثيل الشعبى أو تمثيل الأمة ، ويأتى إلى الخلافة من لا يستحقها ، أو أن فئة أو طبقة تفرض نفسها على الخلافة فتضعفها كالإداريين أو العسكريين ، فيفرضون أنفسهم بالقوة

---

[1] البلاذرى ، فتوح البلدان ، راجعه محمد رضوان ، بيروت ١٩٨٣ ، صفحات ٤٢١ وما بعدها ؛ كذلك :
Gibb, the evolution of Government in early Islam STVIDIA ISLAMICA, PARIS 1955, pp.5-7.

[2] الماوردى ، الأحكام ، ص١٦. وهناك من أطلق عليهم أهل الإجتهاد. انظر أبو يعلى ، الأحكام ، ص١٩. ؛ والنووى ، المنهاج ، ج٧ ، ص١٢٠.

كأهل اختيار[١] ، فيضيع التمثيل ، وتخبو الشورى التى هى ضرورة لتحقيق الصالح العام. وقد فطن بعض مفكرى الإسلام[٢] إلى تخوف أن يغلب العرف الشرع فى اختيار ممثلى الأمة حيث أن العرف جرى على أن يكون اختيار أهل الحل والعقد هؤلاء من البلد أو العاصمة التى يتمركز فيها الخليفة ، لذلك نبه هذا البعض من المفكرين إلى ضرورة أن تمثل البلاد أو الولايات التابعة لمركز الخلافة فى هذه الهيئة – ممثلة الأمة- وإن تفاوتت فى ذلك الآراء واختلفت تبعاً لكل مرحلة عاش فيها نظام الخلافة.

ومع أن نظام الخلافة فى الإسلام ظل يحكمه قاعدة عرفية فحواها أن الخلافة واحدة، حتى أن الأمويين عندما انفصلوا بالأندلس مع بداية الحكم العباسى، حافظوا على هذا العرف[٣] ، فإن الفاطميين عندما تمكنوا من السيطرة على بلاد المغرب وتوسعوا فيها اطلقوا على أنفسهم لقب الخلفاء والأئمة فى ٢٩٧هـ. وقد استندت هذه الخلافة الجديدة على المذهب الشيعى الذى يعطى بعض القداسة للأئمة وعصمتهم [٤] ومن هنا نشأ الصراع السياسى والمذهبى بين خلافتين إسلاميتين العباسية والفاطمية ، نتج عنه امتداد سلطان الفاطميين نحو مصر واليمن والشام وغيرها. ويؤثر عن خلفاء الفاطميين أنهم لقبوا أنفسهم بألقاب متعددة كالإمام وأمير المؤمنين، وصاحب الزمان، وسلطان وغيرها وكانوا يفضلون فى أسمائهم الإنتساب إلى الله كالمعز لدين الله والعزيز بالله والحاكم بأمر الله وغيرها.وقد اتبع الفاطميون النظام الوراثى بطبيعة الحال حيث كان الخليفة ينص فى عهده على من يرثه.[٥]

---

[١] مثلاً فترة تسلط قادة الترك على مقاليد الأمور فى مركز الخلافة العباسية ، وضياع هيبة الخلفاء . ابن الطقطقى، الفخرى ، ص٢٤٣.؛ والسيوطى ، تاريخ الخلفاء ، ص٣٨٥. ؛ وابن دقماق ، الجوهر الثمين، ص٤٣.

[٢] الماوردى ، الأحكام ، ص١٦.

[٣] أخبار مجموعة فى فتح الأندلس ، طبع مدريد ١٨٦٧ ، صفحات ٤٧ وما بعدها.

[٤] ماجد ، نظم الفاطميين ، ص١٧٩.

[٥] حسن إبراهيم وعلى إبراهيم ، النظم الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، صفحات ٩٠ ، ٩١.

ثم سرعان ما ظهرت خلافة ثالثة فى العالم الإسلامى بالأندلس مع بداية القـــرن الرابع الهجرى فى عهد عبد الرحمن الناصر، الذى لم يجد نفسه من الناحيـــة السياســـية والعسكرية أقل من الفاطميين أو العباسيين ، وهو الذى يؤدى دوراً جهادياً كبـــيراً ضــد القوى الأوربية واستمر أبناؤه من بعده يلقبون بلقب الخلفاء حتى بدأ الضعف يصيب هــذه الدولة بتحكم الوزراء والحجاب فى الخلفاء وانقسام الدولة على نفسها.[١]

وبالتالى فالخلافة التى بدأت كنظام إسلامي سياسى ودينى يقـــوم علـــى أســـاس الشورى ، تطور نظامها إلى وراثى مع التعدد طبقاً للميول السياسية والمذهبية.

ثانياً : الوزارة :

وهى مشتقة من الوزر أو العبىء الذى يجب أن يتحمله هذا المعاون للخليفة فـــى أمور الدولة [٢] ، وقد ظهرت التسمية فى العصر الأموى ، وخاصة بعــد تحــول نظــام الخلافة إلى حكم وراثى ، واتسعت أملاك الدولة، فظهر المشاور أو الوزير ، وإن كـــان ظهور المنصب اتضح تماماً فى العصر العباسى وخاصة أن الساسانيين الفرس عرفوا هذا النظام وطبقوه فنقله الفرس إلى البلاط العباسى[٣] ، وإن كانت هناك آراء تـــبرز جــذور نظام الوزراء إلى أبعد من ذلك ، وآراء أخرى تتخذ من المسمى قرينه على وجوده منــذ ظهور الإسلام.[٤]

ولا شك أن منصب الوزراء من المناصب الهامة ، لأن الوزيـــر وســـيط بيـــن الخليفة أو السلطان والرعية فيجب أن يكون فى طبعه شطر يناسب طباع الملوك وشـــطر يناسب طباع الرعية. ومن أهم الشروط فيمن يتولى هذا المنصب الأمانة والصدق والفطنة

---

(١) حسن إبراهيم ، النظم ، ص٩٦.

(٢) الماوردى ، الأحكام ، ص٢٤.

(٣) الجهشيارى ، الوزراء ، ص٣٢٥.

(٤) الخربوطلى ، الحضارة العربية الإسلامية ، القاهرة ، ص٥٣.

والحزم واللباقة. وقد تقنن ظهور هذا المنصب اصطلاحياً ووظيفياً مع بداية العصر العباسى.[١]

والوزارة من الولايات العامة التى تنقسم إلى قسمين : وزارة تنفيذ ، ويكون فيها الوزير وسيطاً فى تدبير الأمور بين الخليفة والأمة ، ووزارة تفويض، حيث يتولى فيها الوزير مهمة نيابة الخلافة فى تدبير الأمور بالدولة[٢] ، فتكاد تقترب سلطات الوزير المفوض من سلطة الخليفة نفسه ، وربما يشبه بذلك رئيس الوزراء فى العصر الحديث.

وتشهد الأدلة التاريخية أن الوزراء مهما زادت سلطتهم فى عصور قوة الخلافة فهم معرضون للعزل والقتل إذا تجاوزوا حدودهم سواء كانوا وزراء تنفيذ أو تفويض بداية بمقتل ابى سلمه الخلال أول وزراء العباسيين ومروراً بأبى أيوب الموريانى فى عهد أبى جعفر المنصور ووصولاً بأسره البرامكة زمن هرون الرشيد أو آل سهل زمن المأمون.[٣]

ولكن نظام الوزارة فى العصر العباسى الثانى الذى شهد مظاهر ضعف الخلافة ، بدأت تتسرب إليه أمراض العصر من صراعات على كرسى الوزارة عن طريق الرشوة والمحسوبية التى تقدم للخلفاء أومن يتسلطون عليهم ، بل وصل الأمر إلى تقلد من لا تتوفر فيه شروط الوزارة على الإطلاق[٤] مثل قادة الجند من الأتراك لهذا المنصب ، وكان هدفهم نهب الأموال ففقدت الوزارة هيبتها ، حتى أنه وصل عدد من تولى هذا المنصب فى عهد الخليفة العباسى المقتدر أثنى عشر وزيراً. وانطبع ذلك السوء بطبيعة

---

(١) المسعودى ، التنبيه والأشراف ، طبع القاهرة ١٩٣٨ ، ص٢٩٤.

(٢) الجهشيارى ، الوزراء ، ص٣٢٥ ؛ اليوزبكى ، الوزارة نشأتها وتطورها فى الدولة العباسية ، بغداد١٩٧٠.

(٣) ابن الطقطقى ، الفخرى ، ص١٧٤.

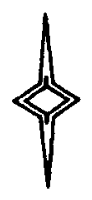
(٤) الخربوطلى ، الحضارة ، ص٩٤.

الحال على الوظائف الأدنى التى كان يعهد إلى الوزير بالأشراف عليها سواء كانت إدارية أو اقتصادية فى مختلف دواوين الدولة.[1]

واتخذت الخلافة الفاطمية لها وزراء ، وخاصة بعد انتقال عاصمتها إلى مصر ، ولم يقتصر منصب الوزير على أصحاب المذهب الشيعى زمن الفاطميين بل ولا حتى على المسلمين ، فقد تولاه بعض أهل الذمة ، فهى من وجهة نظرهم وساطة مستندة إلى كفاءة من يقوم بها ، دون تعدى حدوده.[2]

وقد اتسمت الفترة الأولى التى شهدت قوة الخلفاء مظاهر وزارة التنفيذ ، فالسلطة محدودة ومعينة ، لا يتخطاها الوزير ، ومن أشهر وزرائها ابن الفرات وابن كلس وعلوج بن حسن وغيرهم. أما الفترة الأخيرة من تاريخ الفاطميين عندما تحولت الوزارة إلى وزارة تفويض ، فقد ازداد نفوذ الوزراء وخاصة وقت الأزمات أو محاولة تفاديها كما حدث زمن الخليفة المستنصر بالله عندما عهد بالوزارة إلى بدر الجمالى ، وبدأنا نعرف ما أطلق عليه عصر الوزراء العظام.[3]

واستخدم الأمويون فى الأندلس من يساعدهم فى شئون الدولة وأوكلوا أعمال الدولة الرئيسية السياسية والاقتصادية والحربية إلى وزراء ، وأطلقوا على بعض وزرائهم لقب الحاجب تمييزاً له عن غيره لقربه من الأمير أو الخليفة ، وجمع بعض الوزراء المشهورين بين وزارة السيف والقلم كأحمد بن عبد الملك فى عهد عبد الرحمن الناصر.



---

[1] حسن إبراهيم وعلى إبراهيم ، النظم ، ص١٢٦.

[2] حسن إبراهيم وعلى إبراهيم ، النظم ، ص١٣٣.

[3] القلقشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء ، القاهرة ١٩١٣-١٩١٩ ، ج٢ ، ص٤٨٣. ؛ ماجد ، ظهور وخلافة الفاطميين وسقوطها ، القاهرة ١٩٨٢ ، ص٤٠٦.

الفصل الثانى

أهم الوظائف الإدارية والعسكرية

وكان لابد لدولة الخلافة بعد أن توسعت أملاكها شرقا وغربا أن تعتمد على نظام إدارى للإشراف على هذه الأملاك أو الولايات التى يقوم الولاة أو العمال بإدارتها ، وقد ظهر هؤلاء الولاة فى البداية من خلال قادة الفتوحات الذين كانوا غالبا ما يعينون على الولايات التى فتحوها بحكم الثقة فيهم وفى كفايتهم السياسية والعسكرية. فقد قام النظام الحكومى والإدارى الذى أقره الخليفة الراشد عمر بن الخطاب على كفاءة هؤلاء الرجال الذين احسنوا ما أسند لهم لغلبة الوازع الدينى على سلوكهم [١]. ولما استقر الفتح بدأ هناك تطور ، إذ يمكن للخليفة استبقاء الوالى أو تولية غيره.

وقسمت أقاليم الدولة إلى ولايات ، منها الكبيرة التى سميت " الأمصار " ومنها الصغيرة ، وعلى الأمصار يعين أهم الولاة ، فنعرف مثلا " مصر الكوفة " و " مصر البصره " وكان يسند لكل مصر مسئولية إدارية وعسكرية ومنها الإشراف على متابعة الفتوحات فيما وراء هذا المصر من بلدان بالإضافة إلى إدارة شئون الولاية الإدارية والمالية ، ثم بدأ الفصل بين ولاية الصلاة أو ولاية الحرب وولاية الخراج لكثرة الأعباء[٢].ولم يكن مستغربا بطبيعة الحال مع ظهور الدولة العربية الإسلامية أن يعتمد الخلفاء على العنصر العربى فى اختيار ولاتهم حتى يستقر الفتح، وإن تشدد الراشدون مع عمالهم فى تطبيق العدل والمساواة مع الرعية [٣] ثم طرأ بعض التغيير فى العصور اللاحقة نظرا لإختلاف الدول الحاكمة أموية أو عباسية أو غيرهما.

وتميزت نظرة الدولة الإسلامية فى نظمها بأنها نظرة مستوعبة قابلة هاضمة وليست رافضة حاقدة لذلك أبقت كثيرا من النظم الإدارية التى لا تتعارض مع شرائع

---

(١) عبد المنعم ماجد ، تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٧٨ ، ص٤٥.

(٢) الماوردى ، الأحكام ، ص٢٨ ؛ عبد الرازق ، الحضارة الإسلامية ، ص٧٦.

(٣) النبراوى ، تاريخ النظم ، ص٧٠ وما بعدها.

الإسلام فى الولايات التى تم فتحها سواء كانت بيزنطية أو فارسية ، فالتقسيم إلى ولايات متعددة وتقسيم الولاية إلى نواحى وإدارات ظل معمولا به ، بالإضافة إلى تقسيم السلطة داخل الولاية بين إدارة سياسية وأخرى اقتصادية[1] ، مع إدخال الطابع الإسلامى شكلا وتطبيقا. وقد استمرت ولاية الأقاليم للعنصر العربى طوال العصر الأموى ، حيث كانت سياستهم عموما تميل إلى تغليب أو الإعتماد على هذا العنصر، مما أدى إلى السير نحو خطوة التعريب فى مركز الخلافة والولايات التابعة لها وخاصة فى عهدى عبد الملك بن مروان وابنه الوليد.[2]

وقد تنوعت الولايات أو الإمارات فى النظم الإسلامية بين أمارة عامة وتنقسم إلى أمارة استكفاء وهى التى يعقدها الخليفة لمن يختاره من رجاله الأكفاء فى إمارة اقليم فيقوم بتدبير أموره السياسية والعسكرية والاقتصادية فضلا وقبل كل شئ عن قيامه بالحفاظ على الدين ، وكان أمير الاستكفاء يعين حكام البلاد الخاضعة لحكمه. أما إمارة الاستيلاء فهى أن يعقد الخليفة مضطرا لأحد الولاة بعد سيطرة هذا الوالى على ولاية معينة ، فيقر الخليفة بالواقع.[3]

وتختلف الإمارة الخاصة عن الإمارة العامة بأن سلطة الوالى لا تتعدى إدارة واحدة أو أكثر مثل الخراج أو القضاء أو غيرهما.

وقد صادفنا فى العصر الأموى أمثله لبعض الولاة الذين دامت ولايتهم فى الحكم أكثر من عشر سنوات أو إلى عشرين سنة.

وشهد العصر العباسى الأول بما فيه من مركزية الخلافة واستبدادها تقلص نفوذ العمال على الولايات فقد حرص الخلفاء الأوائل على فرض رقابة إدارية على ولاتهم

---

[1] ابو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة الإسلامية ، ص١٧٩.

[2] ابن خلدون ، المقدمة ، ص١٩٢.

[3] الماوردى ، الأحكام ، ص٣٣.

ومحاسبتهم ماليا [1]. وإذا كانت الولايات في بداية الأمر قد وزعت إدارتها علـــى أبنـــاء البيت العباسى تطبيقا للنظام المركزى،فقد بدأت الخلافة فيما بعــد تتفــاعل مــع الواقــع السياسى والعنصرى ، فتولى على الولايات ولاة آخرين من العرب والفرس والترك. بــل وبدأ فكر الخلافة الإدارى يتطور ، فساد النظام اللامركزى وخاصة مع نهايـــة العصــر العباسى الأول ، فظهرت الدول شبه المستقلة ثم المستقلة فى العصر العباسى الثانى ، التى لم يعد يربطها بالسلطة المركزية سوى رابطة روحية.[2]

وتعددت الوظائف زمن الفاطميين وخاصة بعد أن اتخذوا من مصر عاصمة لـــهم ، فلا بد أنهم تأثروا بالنظم الإدارية التى كانت سائدة من قبل وخاصة زمـــن الطولونييــن والإخشيديين ومن قبلهما،غير أن الضرورات المذهبية أوجدت وظائف جديـــدة كداعــى الدعاة وغيره.[3]

أهم الدواوين :

ويعاون الخلافة أيضا فى إدارة أمور الدولة مجموعة من الموظفين الذين كـــانوا يعملون فى الدواوين وكلمة ديوان اختلف فى أصلها ، وإن كان الأرجـــح أنـــها فارســية الأصل ، وكما قلنا حافظ المسلمون على دواوين الحكم ذات الصبغة المدنية الفارســية أو البيزنطية ، مع مراعاة ما تقضى به الشريعة الإسلامية.[4]

فيمثل القضاء السلطة التشريعية بالدولة ، والقاضى هو نائب الخليفة من الوجهــة الشرعية فى تنفيذ ما تقضى به الشريعة من أحكام دنيوية ودينية، ويجوز أن يتخـــذ لــه

---

(1) الجهشيارى ، الوزراء ، ص١٢٤ ؛ محمد كرد على ، الإسلام والحضارة العربية (جزءان) ، القاهرة ١٩٣٦ ، ج٢ ، ص١٩٨.

(2) الدينورى ، الأخبار الطوال ، تحقيق عبد المنعم عامر ، راجعه الشيال ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص٢٩٠.

(3) تعدد الموظفون فى العصر الفاطمى ، فنعرف منهم صاحب الباب وحامل مظلة الخليفة وصاحب الرسالة وصاحب بيت المال وغيرهم. انظر المقريزى ، الخطط ، ج٣ ،صفحات ٢٢٦ وما بعدها ؛ ماجد نظم الفاطميين ، ص١٨١ ؛ حسن إبراهيم ، النظم ، ص١٦٧.

(4) ابن خلدون ، المقدمة ، ص١٩٢ ؛ حسن إبراهيم ، النظم ، ص١٦٧.

وكلاء ينوبون عنه ويحكمون بمشورته[1].وكان رسول الله (ص) هو القاضى الأول فـــى الإسلام يحكم بين الناس فيما شجر بينهم. فقد ورد فى القرآن ما يؤكد على ذلـــك " فـلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما " [2] وكان عليه السلام يختار من بين أصحابه ممن يرى فيـــهم الفطنـــة والتقوى ليقضى بين الناس، وهو الأمر الذى أعطى أهميـــة كبيرة لهذه الوظيفـــة زمـــن الخلفاء الراشدين وخاصة عهد عمر بن الخطاب[3]

ولما تعددت الولايات وكثر عدد القضاة بدأنا نعرف من أطلق عليه قاضى القضاة الذى يعين فى العاصمة للإشراف على السلك القضائى فى بقية الولايات. وكانت القضايـا التى تطرح للقضاء متنوعة ، فهناك قضايا الدولة ، وتخص أمنها وبيت مالها ، وما يتعلق به من جزية وخراج وضرائب وفيها يأمر القاضى بسجن أو تغريـــم المديـــن ، وهنـــاك القضايا الشرعية المتعلقة بحدود الدين ، أوامره ونواهيه وفيها يأمر القاضى بإقامة الحدود على مرتكب الجرائم الأخلاقية أو الدينية.[4]

وأخيراً هناك القضايا المتعلقة بالأشخاص ونزاعهم فيما بينهم ، ولذلك كان القضاة يعتمدون على الشهود للفصل فى هذه القضايا والبت فيها. وكان يمكن لأهل الذمة بما فيهم المجوس مقاضاة المسلمين بوصفهم رعايا للدولة.[5]

وكانت القاعدة التشريعية التى يسير عليها القضاة هى الإحتكام إلى القرآن والسنة، فلما دعت التوسعات إلى التعرض لمظاهر مدنية جديدة وقضايا شائكة بدأ الإعتماد علـــى القياس أو الاجتهاد الذى لا يتعارض مع روح الدين ، وبعد أن كان القاضى يعقد جلســـة

---

[1] أبو يوسف ، الخراج ، ص٢٢٠.

[2] سورة النساء (آية ١٦٥).

[3] العبراوى . تاريخ النظم . صفحات ٩٤، ٩٥.

[4] أبو يوسف ، نفس الكتاب ، ص٢١٩ ؛ اليوزبكى ، تاريخ أهل الذمة فى العراق ، ص٤٢.

[5] أبو يوسف ، نفس الكتاب ، ص٢١٧.

القضاء فى منزله ، أصبح المسجد أو ركن منه أو خاصة هو مكان الجلسة القضائية. وقد تحيز القضاة بالعلم والنزاهة والعفة والورع.[1]

فلما ظهرت المذاهب الأربعة فى العصر العباسى الأول (الحنفى والمالكى والشافعى) ، وانتشار مذهب كل منهم فى ناحية ، بدأ القضاة يتقيدون فى أحكامهم وفق اجتهادات وقواعد كل مذهب فى أماكن انتشاره ، بل بدأ تدخل السياسة نفسها فى اتجاهات القضاء وأحكامه ، فالذى أطلق على أبى يوسف قاضى القضاة تمييزا له عن غيره خلفاء العباسيين ليضمنوا أحكامه فى صفهم.[2]

ولم يكن الفساد قاصرا فى العصر العباسى الثانى على شئون السياسة فقط وإنما شمل أيضا الجهاز القضائى الذى دنسته الرشوه للحصول عليه ثم للحكم من خلاله لصالح الراشى على حساب الشرع.[3]

وحافظت الخلافة الفاطمية لوقت قصير على المشاعر المذهبية لأهل مصر، فأبقت قاضى السنة على وضعه ، ثم بدأت الأحكام تصدر وفق قواعد المذهب الشيعى، حيث أطلق على ابن ثوبان المغربى الشيعى قاضى مصر والإسكندرية. وظهر اصطلاح " قاضى القضاة وداعى الدعاة " ، وإن بقى فى مصر مظاهر تدل على عدم تعصب الفاطميين ضد السنة ، فقد تولى بعضهم هذا المنصب.[4]

وأطلق على قاضى القضاة فى الأندلس " قاضى الجماعة " الذى كانت إقامته فى قرطبة عاصمة الدولة ، ويختاره الأمير أو الخليفة من بين قضاة الأقاليم وقد غلب مذهب

---

[1] أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص١١٧.

[2] حسن إبراهيم ، النظم ، ص٢٨٠.

[3] السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، صفحات ٢٦٧ ، ٢٦٨.

[4] ماجد ، نظم الفاطميين ، ص١٤١.

مالك على قاعدة التشريع التى يستند عليها القضاة هناك. وكان يمكن لبعض القضاة أن يتولوا قيادة حملات عسكرية ، نيابة عن الأمراء.[١]

ويرتبط بالقضاء ما يعرف بالمظالم التى تكون القضايا فيها شائكة أو ربما الخصم فيها من علية القوم ذوى الجاه ؛ فيسند القضاء إلى قاضى المظالم أو صاحب المظالم ، ويمكن للخلفاء أنفسهم الجلوس لبحث مظالم الناس بتحديد يوم لهذا الغرض.[٢]

الجيش :

وكان لابد من إنشاء ديوان الجيش وتنظيمه ، وخاصة فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب الذى تعددت الفتوحات فى عهده ، وأقيمت المعسكرات التى تحولت إلى مدن كالكوفة والبصرة ، فأصبحت هناك ضرورة لديوان يضبط ويوزع ويوجه وهو " ديوان الجند " سجل فيه أسماء المقاتلين العرب وأسماء قبائلهم ، وفرض لهم العطاء أى الرواتب والأرزاق أى المؤن ، وأهم الأسلحة التى استخدمها المسلمون بداية فى حروبهم هى السيوف والأقواس والسهام والرماح والنشاب وكلها بدائية ، عرف المسلمون أيضا بعد احتكاكهم بأعدائهم من الروم والفرس المجانيق واستخدامها فى الحصار[٣] ، وحافظ الجند على طاعة قادتهم ، مما زادهم انضباطا ولما استقر العرب فى البلاد المفتوحة ومالوا بعد الهجرة إلى الزراعة والتقاعد ، اضطرت الخلافة الأموية أيام عبد الملك بن مروان إلى اتباع التجنيد الإجبارى[٤] ، وأصبح الجند الإسلامى فئتين : المرتزقة ، والمتطوعة ، فازداد عدد الجيش وتعددت الفتوحات ، فتأثر الجيش الأموى فى زيه وأسلوبه القتالى بالأثر البيزنطى وخاصة استخدام المنجنيق والدبابة وغيرهما حيث كانت هذه الآلات

---

[١] المقرى ، نفح الطيب ، ج١ ، ص١٠٣.

[٢] الماوردى ، الأحكام ، ص٧٨ ؛ حمدى عبد المنعم ، ديوان المظالم ، بيروت ١٩٨٣ ، صفحات ٣٨ ، ٣٩.

[٣] القلقشندى ، صبح ، ج٣ ، ص٤٧٣ ؛ عبد الرازق ، الحضارة ، ص١٩٧.

[٤] أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص١٥١.

الثقيلة تحمل على الإبل خلف الجيش. وأسس المسلمون فى المراكز الأمامية الاستراتيجية ربطا وحصون وعواصم ، للدفاع عن الولايات التى تواجه الأعداء.[١]

ورغم أن المسلمين ترددوا فى البداية لخوض حروب البحر،فإن الضرورة اضطرتهم إلى معاركه، لخبرة أعدائهم بفنون حربه فصنعوا السفن والشوانى،وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح ، وبدأت مناوشة الروم فى البحر زمن عثمان بن عفان عن طريق الشام ومصر ، ففتحت بعض جزر بحر الروم كقبرص ورودس[٢] ، وصارت الدولة الأموية فى تقدمها وفتوحاتها البحرية ، وأصبح أهم أهدافها فتح القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية نفسها.

وانظرا لإتساع أملاك الخلافة وانتشار الإسلام فقد كثر عدد أفراد الجيش الإسلامى زمن العصر العباسي ، وتعددت عناصره وفرقه[٣] ، فالعرب والفرس ، ثم الترك وإن حاول خلفاء العباسيين الأوائل الحفاظ على التوازن العنصرى فى الجيش تطبيقا لمركزية حكمهم ، ثم تمكنت العصبية القبلية أو العنصرية من تحقيق أحزاب عسكرية داخل الدولة مما ساعد على الفتن والصراعات.[٤]

ومن المعروف أن المسلمين تأثروا فى العصر العباسي ببعض خطط القتال الجديدة كنظام التعبئة أى تقسيم الجيش إلى كتائب (قلب وممينه وميسره ثم مقدمه ومؤخرة) وغيرها من المؤثرات الأخرى.[٥]

---

(١) النبراوى ، تاريخ النظم ، صفحات ٢٥٦ وما بعدها.

(٢) أبو زيد شلبى ، نفس الكتاب ، ص١٦٧.

(٣) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ج٦ ، ص٢٩٢.

(٤) نظام الملك ، سياست ، ص١٣٥.

(٥) حسن إبراهيم ، النظم ، ص٨٨.

وأهتم الفاطميون بطبيعة الحال بتكوين جيش قوى تكونت عناصره من المغاربة والأتراك والأكراد وغيرهم ، وكانت كل طائفة تنسب أحيانا إلى أشخاص الخلفاء كالحافظية نسبة إلى الحافظ والآمرية نسبة إلى الخليفة الآمر وهكذا.[1]

ثم أن أهل الأندلس فرضت عليهم ضرورة الاهتمام بجيوشهم المقاتلة فهم في موقع ثغرى يقعون بين فكى الرحى الفرنجة من ناحية وكل من العباسيين ثم الفاطميين من ناحية أخرى.فقد حرص أمراء الأندلس على القيام بحملات عسكرية ضد الفرنجة ، وعملوا فى الوقت نفسه على بناء أسطول قوى لفتح مزيد من الجزر والموانى البحرية ، فوصل عدد السفن المحاربة فى عهد عبد الرحمن الأوسط إلى ما يقرب من ثلاثمائة سفينة مما أدى إلى فرض هيبة الأمويين فى نظر أعدائهم،وهو ما أدى بالتالى إلى دحض محاولات الفاطميين زمن عبد الرحمن الناصر من نشر المذهب الشيعى فى الأندلس وتمكن عبد الرحمن الناصر بقوة أسطوله البحرى فرض السيادة الأموية على حساب القوى الصليبية والنورمانية فى البحر المتوسط[2] ، وإن كانت هذه السيادة ستتأثر فيما بعد بخلل النظام السياسى فى الأندلس كسيطرة حجاب القصر وانقسام الدولة على نفسها.

الخراج :

واقتضت الضرورة أيضا مع زيادة الدخل والصرف أن تهتم الدولة الإسلامية بإنشاء ديوان الخراج[3] ، الذى أمر بتأسيسه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ، فأمر بمسح الأرض المفتوحة وتقدير الضرائب عليها بشكل يتناسب مع حالتها ومائدره من محصول ويرتبط بهذا الديوان " بيت المال " وهو خزينة الدولة التى يصرف منها على المصالح العامة ، وهى مقيدة فى سجلات عند الإيداع أو الصرف، وأهم موارد بيت المال الخراج، الجزية،الزكاة، الفيىء، الغنيمة،وغيرها.

---

[1] المقريزى ، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، تحقيق الشيال ١٩٤٨ ، ج٢ ، ص٢٧٣.

[2] عبد الحميد حموده ، دراسات فى الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٩٦ ، ص١٢٥.

[3] ويطلق عليه أيضا ديوان الاستيفاء أو الجبايات؛ الماوردى، الاحكام، ص١٩٩؛ والمقريزى، نفس الكتاب، ج٢، ص٢٤١.

وقدرت الدولة الإسلامية زمن الخلفاء الراشدين الخراج إما بشكل نقدى أو بشكل عينى بحصة مما تنتجه الأرض المنزرعة واشترط فيمن يتولى إدارة الخراج أو جمع الخراج العلم بالشرع والعفة والبعد عن الظلم ، وهو ما لحظناه على عمال الخراج فى عصر الراشدين ، وخاصة عمر الذى كان يحاسب عماله وولاته على ما لديهم من أموال إذا تشكك فى طريقة جمعها[1] ويمكن للدولة أن تقطع بعض الأراضى التى تمتلكها مقابل أجرة ، يتولى الإشراف عليها صاحب الخراج لصالح بيت مال الدولة أو إحدى مرافقها ، أو يمكن اقطاع بعض الأراضى الخالية لتعمر، بل يمكن إقطاع ولاية بكاملها كما حدث فى العصر العباسى.[2]

وتأتى الجزية مقابل الزكاة ، فتفرض على أهل الذمة ، مقابل حمايتهم وتمتعهم والكف عنهم ، غير أنها لا تتساوى فى قدرها ، وإنما تتدرج حسب القدرة ثم يعفى منها الفقراء والأطفال والشيوخ ورجال الدين. وليست الجزية كنظام من مستحدثات الحضارة الإسلامية.[3]

وبالإضافة إلى الجزية والزكاة كموردين من موارد بيت المال فإن الفيء وهو المال الذى يصل إلى أيدى المسلمين دون قتال يعتبر أيضا من موارد بيت المال، وقد تحدد مجال صرفه فى أوجه الخير بإجتهاد الفقهاء مع اختلاف طفيف فى تحديد هذه المصارف. واعتبرت الغنيمة من أهم موارد بيت المال ولكنها تختلف عن الفيء لأنها كل مال يحصل عليه المسلم عن طريق الحرب فيقسم على الغانمين بعد تقسيم الخمس على مستحقيه " وأعلموا إنما غنمتهم من شئ فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وأبن السبيل ".[4]

---

[1] محمد محمود إدريس ، الحضارة الإسلامية ، جامعة القاهرة – بدون – ، صفحات ٢٤٦ وما بعدها.

[2] جمال الدين سرور ، تاريخ الحضارة الإسلامية فى الشرق ، القاهرة – بدون – ، ص١٢٣.

[3] ترتون ، أهل الذمة ، صفحات ٣٦ وما بعدها.

[4] سورة الأنفال (آية ٤١).

ولكن هذه الموارد المالية لم تبق على حالها،يغلفــها الإســلام بعدلــه وســماحته زمن الأمويين أو لنقل أغلب فترات الحكم الأموى ، حيث تبدل العدل إلى سياســة ماليــة جائرة ، فازدادت الضرائب على أهل الذمة فـــى الولايــات التابعــة حتــى أن بعــض الدارسين[1] وصف سياسة بنى أميه بالظلم والجور الذى بدت مظاهره فى طمــع أربــاب الدولة وموظفى الخراج فى ملئ جيوبهم من الرعية أو استرضاء خلفائهم ، ولعــل ذلــك يفسر لنا نظر عمر بن عبد العزيز وجلوسه للمظالم المتعددة التى اقترضها من سبقوه مــن خلفاء وعمال ، فقد ورد أن عمال الخراج ألزموا المزارعين بالهدايا والأطعمة وفرضــوا عليهم ثمن الصحف أو القراطيس علما أنها كانت غالية الثمن ، وتستخدم مع المزارعيــن القسوة فى الحصول على " أجعال " أى أموال إضافية لمال الخراج.[2]

واتضحت بعــض معالم إصلاحيــة فى النظــام الإقتصــادي زمــن العباســيين بالتحول من خراج المساحة إلى خراج المقاسمة،وهو فى حقيقتـــه مشــروع إصلاحــى للأرض الخراجية ومحاولة لاسترضاء المزارعين الذين أقدموا على هجر أراضيهم زمــن الأمويين. وقد أوضحت رسالة ابن المقفع إلى أبى جعفر المنصور التى أطلق عليها رسالة الصحابة ضرورة الإصلاح بوضع نظم مدونة سليمة للخراج، وهو ما تــم فعــلا زمــن المنصور فتم مسح الأراضى الزراعية مسحا دقيقا، وراعت الدولة سن التشريعات التــى تحاسب عمال الخراج إذا تجاوزوا حدودهم[3]، ثم بدأ المنصور فى نهاية عــهده تطبيــق نظام المقاسمة ، وهو نظام قديم عرفه الساسانيون من قبل غير أنهم فضلوا عليــه نظــام المساحة[4]. وتوسع العباسيون فى تطبيقه مراعاة لصالح المزارعيـــن وتطبيقــا لشــعار

---

(١) روندلسن ، عقيدة الشيعة ، ص٢٢٢ ؛ كذلك :

Ency of Isl' (art Djizya) 2ed, p.559.؛Watt, Islam and integertion of Society, p.92.

(٢) أبو يوسف ، الخراج ، ص١٣١.

(٣) المسعودى ، مروج ، ج٣ ، ص٢٦٦. ؛ ارنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، ترجمة حسن إبراهيم ، نشر دار اليقظة العربية ١٩٤٦م.

(٤) الماوردى ، الأحكام ، ص١٧٦ ؛ الريس ، الخراج ، ص٤٠٨ ؛ فتحى أبو سيف ، تطورنظام الخراج ف الدولة الإسلامية ، القاهرة ص١٥.

الإصلاح الاقتصادى وإن ذكرت بعض الآراء[1] أن هناك معاملات إسلامية منذ تأسيس الدولة الإسلامية وفق نظام المقاسمة قام بها الرسول (ص) نفسه مع أهل خيبر وأهل نجران.

ويرجع فشل نظام خراج المساحة إلى عدم ثبات أسعار المحاصيل وبالتالى فقد يؤدى رخصها إلى عدم قدرة المزارعين على سداد الخراج. ومن هنا لجأ العباسيون إلى الاصلاح باتباع نظام المقاسمة الذى روعى فيه حالة الأرض ، وطريقة ريها ، وقربها من الأسواق ، والجهد المبذول فى زراعة الأرض أى التى تسقى بالدوالى أو المطر[3]. ووضعت قوائم هذه النسب فى كتب الخراج أمثال الخراج لأبى يوسف[4] وغيره. وقد استمرت الإصلاحات الاقتصادية حتى نهاية العصر العباسى الأول ، ونتج عن ذلك زيادة مال الخراج زيادة كبيرة. غير أن هذه الإصلاحات سرعان ما تأثرت بالأحوال السياسية والعسكرية وما أرتبط بها من فتن واضطرابات فى العصر العباسى الثانى ، الذى انقسمت فيه أملاك الخلافة واستقل بعضها عن المركز ، مما أثر بطبيعة الحال على ديوان الخراج ومعاملاته ومقاديره.[5]

وحاول الفاطميون فى بداية حكمهم التخفيف على رعاياهم بعد مظاهر القحط التى بدت فى مصر مع نهاية الحكم الأخشيدى فوضعوا نظاما جديدا من شأنه تخفيف الضرائب ، ثم اهتموا ببحث شكوى الرعية من ظلم وعسف عمال الخراج. ولكن هذه السياسة لم تستمر لأسباب اضطرارية أحيانا كانخفاض مياه النيل مما تسبب فى مجاعات

---

(1) أبو عبيد ، الأموال ، تحقيق هراس ، القاهرة ١٩٨١ ، ص١٨.

(2) قدامة ، الخراج وصناعة الكتابة ، شرح وتعليق الزبيدى ، العراق ١٩٨١ ، صفحات ٢٢٣ وما بعدها.

(3) أبو يوسف ، الخراج ، صفحات ٥٤ ، ٥٥.

(4) أبو يوسف ، نفس الكتاب ، ص٩٣ ؛ كذلك :
Sumarruie, Agriculture in Iraq during the 3 rd century Beirut 1972, pp.192-93.

أو بسبب إهمال الدولة وعمالها فى مشاريع الرى والتهاون فى أحوال الزراعة وتنميتها ، مما أدى إلى زيادة الخراج وعودة المعاناة على المزارعين.[1]

وكان الأمويون فى الأندلس يعهدون إلى إدارة الخزانة العامة التى يتولاها خازن المال بالأشراف على الشئون المالية والضرائب التى تجبى عن المدن والقرى ، وقد مرت فترات على هذه الخزانة العامة وقد انتعشت ميزانيتها كما حدث فى عهد عبد الرحمن الناصر، وذلك لتعدد ضرائبها. وبالإضافة لهذه الخزانة العامة ، فهناك خزانة خاصة بالخليفة يتولاها "صاحب والدية " ويشرف على أملاك الأمير أو الخليفة.

الرسائل والخاتم:

بالإضافة إلى هذه الدواوين السابقة ، وجدت دواوين هامة أخرى منها مثلا ديوان الرسائل أو الترسل أو المكاتبات أو الإنشاء[2] فكلها أسماء لديوان واحد. ويعتبر هذا الديوان من أسبق الدواوين ظهروا ، فقد واكب ظهور الدولة الإسلامية زمن الرسول (ص) الذى استخدم كتابا يكتبون عنه إلى عماله أو إلى حكام الدول الأخرى لدعوتهم إلى الإسلام[3]. ثم عهد الخلفاء الأمويون إلى الكتاب أو كاتب بعينه ليرعى هذا الديوان. وعلى الرغم من أهمية ديوان الرسائل زمن العباسيين ، فإن ما تبقى لنا من أصول هذه الرسائل لم نعثر عليه فى دواوينها ، وإنما ورد فى المصادر القديمة لإحتراق الدواوين فى الفتن والحروب ، والذى نعرفه أن صاحب هذا الديوان كانت له منزلة كبيرة عند الخليفة فهو متلقى الرسائل ومصنفها وعارضها ، ومشارك فى تجهيز الرد عليها بوضع الألقاب والعناوين عليها.[4]

---

(1) ابن مماتى ،قوانين الدواوين ، تحقيق عزيز سوريال ، القاهرة ١٩٤٣ ، ص٧٦ ؛ وابن حوقل ، صورة الأرض، بيروت ١٩٧٩ ، ص١٢٩.

(2) الصابى ، رسوم دار الخلافة ، تحقيق وتعليق ميخاليل عواد ، بغداد ١٩٦٤ ، ص١١١.

(3) الجهشيارى ، الوزراء ، ص١٢.

(4) حسن الباشا ، دراسات فى الحضارة ، ص٥٠.

واهتمت الخلافة الفاطمية بديوان الإنشاء ، الذى كان يضم العديد من الوثائق الحكومية التى ألقت كثيراً من الضوء على بعض نظم الحكم العامة أو المحلية فى المدن والقرى والأقاليم كالجزية والخراج. ومن المؤسف أيضاً أن أغلب وثائق الدواوين الرسمية ومنها الإنشاء تعرضت للتلف أو الضياع فى دواوينها الأصلية، وتبعثرت مجاميعها فى دور المتاحف والمكتبات. غير أن جمع هذه الوثائق فى العصر الحديث من شتاتها يعطى الدليل الواضح على اهتمام الفاطميين بديوان الإنشاء حتى يذكر البعض أن صاحب ديوان الإنشاء فى العصر الفاطمى اعتبر من أهم الشخصيات التى يستشيرها الخليفة فى أمور الدولة.[1] ويرتبط بديوان الرسائل أو الإنشاء ، ديوان الخاتم أى خاتم الخليفة بما عليه من ألقاب وشارات ؛ حيث كانت الرسائل الرسمية تغلق بالشمع وتختم بخاتم الخليفة حتى يحافظ على سرية ما بداخلها[2]. ويسند إلى معاوية بن أبى سفيان أنه أول من أسس هذا الديوان ، حيث كانت تحفظ فيه نسخ من أوراق الدولة المختومة حتى لا يسهل تزويرها ، واستمر هذا الديوان حتى العصر العباسى ، وإن استبدل أسمه على ما يبدو بديوان التوقيع.[3]

البريد :

ويعتبر ديوان البريد من الدواوين الهامة فى خدمة الدولة الإسلامية وقد اختلف فى أصل كلمة بريد،فيرجعها البعض[4] إلى أصل عربى (برد بمعنى أرسل) والبعض الآخر[5] إلى أصل فارسى (بريده دم بمعنى مقصوص الذنب) وهو خيل البريد.وكان عامل البريد ممن تفتح لهم أبواب الخلفاء لما يحملونه من أخبار هامة، حيث كان عمال البريد فى

---

(1) حسن إبراهيم ، النظم ، صفحات ١٤٣ وما بعدها.

(2) الصولى ، أدب الكاتب ، القاهرة – بدون – ، ص١٤٣.

(3) الجهشيارى ، الوزراء ، صفحات ٢٤ وما بعدها.

(4) الفخرى ، ص١٠٦ ؛ وابن طيفور ، بغداد ، ص٦٧.

(5) حمزه الأصفهانى ، تاريخ سنى ملوك العالم ، ص١٦٧ ؛ والكردى ، زين الأخبار ، طهران ١٣٢٧ش ، صفحات ١ وما بعدها.

الولايات تابعين لمركز الخلافة ، فينقلون أخبار العمال وأحوال الولايات بعمالها وقضاتها وعمال خراجها للخلافة. ويبدو أن بعض عمال البريد استغلوا هذه المهنة فى تهديد القضاة وعمال الخراج مما جعل أبا يوسف[1] ينصح هرون الرشيد بإصلاح هذا النظام وأن لا يختار لهذه المهنة إلا الثقات العدول من أهل كل بلد.

واستخدم فى البريد الحمام الزاجل بالإضافة إلى البريد البرى والبحرى أى الخيول والسفن ، إذا تطلب الأمر سرعة المراسلة. وقد شاع استخدامه فى العصر العباسى ، وإن زاد فى العصر الفاطمى.

ربما تكون هذه الدواوين من أهم الدواوين وإن لم تكن كلها ؛ فهناك دواوين أخرى مساعدة بل أساسية ، ولكن يمكننا إسنادها إلى دواوين عرفنا بها ، فمثلاً دواوين الحسبة والشرطة ، لا غنى لديوان القضاء عنها ، حيث يدخل اختصاصها فى منع الجريمة أو المعاقبة عليها.

تعريب الدواوين والعملة :

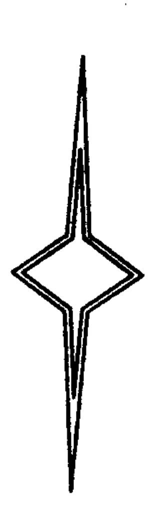
وقبل أن نختتم الحديث عن هذه الدواوين لابد أن نذكر كلمة عن تعريب الدواوين والعملة. فقد ذكرنا من قبل أن دولة الخلافة الإسلامية بعد فتحها بلاد العراق والشام ومصر أبقت نظام الدواوين فى تلك البلاد على ما هو عليه ، إلا ما يخالف أو يمس جوهر العقيدة الإسلامية ، غير أن هذا النظام من وجهة نظر خلفاء بنى أمية وعلى رأسهم عبد الملك بن مروان اعتبر من مظاهر التبعية ، وخاصة أن عامل العداء بين الأمويين والبيزنطيين كان على أشده فى تلك الفترة [2] وتبودلت بين عبد الملك وأباطرة بيزنطة التهديدات. لذلك قرر عبد الملك وسار على منهجه ابنه الوليد ضرورة تعريب الدواوين ، مما أضفى السيادة السياسية والأدبية للعرب والمسلمين ، وإن حدث هذا التغيير بطبيعة الحال وفق مراحل وتدرج.

---

[1] الخراج ، ص٢٢١.

[2] الماوردى ، الأحكام ، صفحات ١٧٩ وما بعدها.

وشهدت هذه الفترة نفسها تعريب العملة ، حيث كانت العملة الفارسية والبيزنطيـــة تستخدمان،فبنيت فى دمشق داراً لسك العملة، طبع عليها شعارات إسلامية للدلالـــة علـــى السيادة ، حيث كان الدينار البيزنطى والدرهم الفارسى هما العملة السائدة فـــى التـــداول. فكان التغيير فى الدواوين والعملة أحد عناوين تأكيد السيادة السياسية والاقتصادية.[1]



---

[1] عبد الرحمن فهمى ، فجر السكة العربية ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص٣٨.

الفصل الثالث

الإسلام والتطور الاجتماعى

ربما يعجب القارئ أن تكون البداية فى هذا المقام هو الاعتراف مباشرة بالقول كان للإسلام فضله فى صنع حضارة عريقة على المجتمعات التى التزمت بمناهجه ، بل على المجتمع العالمى آنذاك ، مما دفع هذه المجتمعات إلى الدخول والانخراط برضى وإعجاب تحت لوائه. فليست القضية إذن فى تلك القبائل التى تسكن الجزيرة العربية وصراعاتها فيما بينها وكيف وحدها الإسلام وجمعها فى مجتمع جديد ، له أسسه المغايره لما كان عليه وضعها من قبل ، فسوف يشهد التاريخ مراحل نكوص ورده ، وعودة للصراعات وغير ذلك . ولكن القضية فى حضارة المجتمع هى خلق مفاهيم ومبادئ للتماذج الاجتماعى بل والعالمى ، لم تكن موجوده من قبل ولم تتبناها نظرية قابلة للتطبيق سابقا. فنظرة الإسلام للمجتمع نظرة عالمية كما ورد فى القرآن[1]، فهو يدعو إلى الإصلاح الاجتماعى ، بتوحيد صفوف الخلق، ومحو العصبيات والفوارق بين البشر لأنهم جنس واحد من نفس واحدة. كما أن الإسلام حث على العدل والمساواة والالتزام بالفضائل وتجنب الرذائل ، والحفاظ على الأموال والسلوكيات الاجتماعية ، ولفظ الحروب والدعوة إلى السلام فقد اتسم إذن بدعوة شاملة لإصلاح إجتماعى ، فى وقت مورست فيه انتهاكات حقوق الإنسان سواء على المستوى المحلى فى الجزيرة العربية أو المستوى العالمى.[2]

ولكن هذه الأسس التى وردت فى القرآن لم تكن نظريات يلوح بها ، فمن المعروف أن الرسول الذى اعتبرت سنته مكملة للدين ، طبق هذه الأسس فى المجتمع الإسلامى الجديد ، فقد كان خلقه (ص) القرآن، وهو مما يسر أمام المجتمع الأول أو الجيل الأول الارتواء من دين الفطرة الذى لا اختلاف ولا جدال حول أسسه. ومن أهم مظاهر اجتماعية الإسلام تركيزه على وحدة البشرية ، فقد جعل البشر جميعا نتاج أسرة

---

[1] انظر فى ذلك سورة الحجرات (آية ١٢) وسورة البقرة (آية ١٨٦).

[2] سورة النحل (آية ٩٠) ؛ كذلك : أحمد الشريف ، دراسات ، صفحات ٥٥ وما بعدها.

واحدة مكونة من أب واحد هو آدم وأم واحدة هى حواء ، وأن التكاثر والتنوع واختلاف الطاقات لا ينفى الاستعداد الفطرى عند البشر للتوحد والتجمع حول هدف واحد فيه صالحهم[1]. كما أبرزت الشريعة الإسلامية روح التسامح والرحمة التى يجب أن تسود داخل المجتمع الإسلامى فيسوده الود والإيثار مما يفشى السلام الاجتماعى ، وقد وصف الله نفسه بالرحمن الرحيم تمشياً مع هذه المعانى الطيبة. والإنسان كمخلوق أو كائن إجتماعى مطالب أن يضفى بهذه الإنسانية الطيبة على الكون الذى يعيش فيه ، نباته ، حيوانه ، وغيرهما والتعامل مع هذا الكون بعلاقة ألفة ومودة.

ومن هنا كان المدخل إلى الآخرة التى يحاسب فيها الإنسان على ما قدمت يداه فى دنياه ، هل راعى والتزم ، أم تنكر وأنهزم فالذين ألتزموا لهم ثوابهم ، والذين تنكروا لهم عقابهم. فهى موازنة عادلة بمقاييس البشر إن أحسنوا القياس. ولعل ذلك الميزان الاجتماعى بالاضافة إلى القيم الدينية الموحدة ساعدت على انتصار وانتشار الدين الاسلامى.[2]

وكانت التجربة الأولى لتطبيق إقامة مجتمع إسلامى على أسس صحيحة هى محاولة الرسول (ص) بعد هجرته إلى المدينة فقد صادف وجود عناصر أو قوى مؤثرة بينها بعض الاختلافات القبلية والعقدية ، وهى عوامل تعيق الامتزاج الاجتماعى ففى يثرب أو المدينة عرب وثنيون وهم الأوس والخزرج ثم اليهود وهم أهل كتاب ، حيث كانوا على غير وفاق بالعرب ويعيرونهم بوثنيتهم. غير أن الكلمة العليا فى يثرب كانت للأوس والخزرج ، وهم تحمسوا للإسلام أكثر فكان على الرسول (ص) الذى علم جيداً ضرورة التآلف الاجتماعى للانتصار العقيدى أو السياسى أن يبذل كل جهده فى تشكيل هذا المجتمع وفق الوئام الإسلامى. ونحن نعترف أن القيادة من أهم العناصر التى تساعد على سيادة هذا الوئام. وربما واجهت الرسول بعض الصعاب فى توحيد كلمة الأوس

---

[1] انظر سورة آل عمران (آيات ٣ ، ٤).

[2] نادية العمرى ، أضواء على الثقافة الاسلامية ، بيروت ١٩٨١ ، ص٣١ ، ٣٢.

والخزرج تحت قيادته ، لكن الظروف ساعدت من ناحية أخرى ، حيث لم يوجد منـــافس قوى وخاصة بعد معركة بعاث التى دارت بين الأوس والخزرج من قبل وقضـــت علـــى أغلب المنافسين، كما أن الفرقاء احتاجوا إلى حكمة ولباقة محمد(ص) لتكوين مجتمع جديد واستطاع الرسول بعد نشر دعوة الإسلام كدين جديد أن يؤسس قواعد هذا المجتمـــع دون عناء كبير ، لأن الدين الإسلامى نفسه دين إجتماعى حياتى ، لا يرفـض الحيـاة وإنمـــا يساعد عليها. وبمجرد تكوين الدولة الإسلامية فى المدينة ، تنزلت على الرسول الشـــرائع التى تواجه حاجات المجتمع المسلم المدنى بالإضافة إلى التشريع الدينى ، وأصبح الرسول الذى يشرف على مجتمع هذه الدولة الجديدة يتلقى الشرائع الدينية والاجتماعيـــة بـــالوحى الذى ينصاع المجتمع له بحكم خضوع الجميع لله فهم جميعا عباده دون استثناء أو تمييز ، فلا تعصب دينى ولا تفرقة عنصرية فى المجتمع الإسلامى الجديد أو فى تلك الأمة. وهذا المجتمع الجديد يحفظ للفرد شخصيته فلا تذوب فى شخصية المجتمع ، كذلـــك لا يتحكـم الفرد باستبداده فى الجماعة ، فهناك توازن أو وسطية تحافظ على الجميع.(١)

واستطاع الإسلام فى عباداته أن ينمى المودة والحـــب بيـــن عنـــاصر المجتمـــع بتركيزه على مبادئ سامية كالمساواة والعدالة بل والوصول إلى آفاق عالمية فـــى هـــذه المعانى عندما ألزم اتباعه بالإيمان بالأنبياء والرسل السابقين فهى دعـــوة للعالميـــة كمـــا قلنـــا. ثم اعتبار الزكاة مثلا من أهم أركانه وهى للتكافل الاجتماعى الذى يدعو الأغنيـــاء للعطف على الفقراء والمساكين لدليل على عمق نظرة التعاطف التى يحث عليها هذا الدين لسلامة المجتمع. وهو فى الوقت نفسه يحض اتباعه على الأمانة والالتزام بالعهد ، ممـــا يضفى على المجتمع طهارة ونقاء فى التعامل فتطمئن النفوس دون قلق من مخادعـــة أو مراوغة وبالتالى فيمكننا اعتبار الحضارة الإسلامية فى نظرتها للمجتمع أشـــمل وأعـــم ، بحكم نظرتها لرسالة الإسلام العالمية.(٢) فقد ورد فى القرآن " يا أيها الناس إنا خلقناكم من

---

(١) أحمد الشريف ، دراسات ، ص.١٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر :

Gardet, La Cite Musulmane, Paris 1967,pp. 286-87.

ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم" [١] فلم توضع حدود عنصرية أو مذهبية لشكل المجتمع الإسلامى فقد كان مجتمع المدينة نفسه يضم عناصر مختلفة ولكنها هذبت للصالح العام، وهو ما ستصبح عليه الدولة الإسلامية الكبرى فيما بعد، فسوف يضم هذا المجتمع : العربى ، الفارسى ، التركى ، والبربرى ، وغيرهم من العناصر ، غير أن الإسلام مزج بينهم فى ظل حضارة واحدة هى حضارة الإسلام ، فتوحدوا وأبدعوا حضارتهم العالمية من منطلق " إنما المؤمنون أخوة ".[٢]

وحمل لواء هذه الحضارة الإسلامية عدة عناصر أساسية نذكر منها :

العرب :

وهم أحد الأجناس السامية، الذين يتحدثون العربية ، استوطنوا شبه جزيرة يطلق عليها المؤرخون مجازاً جزيرة العرب ، لغلبة العرب عليها. وينقسم العرب إلى قسمين عاربة وهم سكان اليمن والجنوب ، ومستعربه وهم عرب الشمال أبناء إسماعيل عليه السلام الذين يطلق عليهم أبناء عدنان ، تمييزا لهم عن القحطانيين فى الجنوب ، وشبه جزيرة العرب يغلب عليها القحط والجدب لذلك حكمت على سكانها بالتنقل والترحال والاعتماد على الإبل يأكلون لحومها ويشربون ألبانها. واختلف نشاط السكان فى الجزيرة باختلاف بيئاتهم ، ففى المناطق الساحلية تركز نشاط السكان فى التجارة ، وحيث تشح الحياة أشتغل السكان بالرعى. أما إذا توفرت المياه سواء على المطر أو العيون فتقوم الزراعة.[٣]

فمن المعروف مثلاً أن موقع شبه جزيرة العرب ساعد سكانها أن يعملوا كوسيط تجارى وحلقة وصل بين المحيط الهندى والبحر المتوسط ويتحكمون فى هذه التجارة. وقد

---

[١] سورة الحجرات (آية ١٢).

[٢] سورة الحجرات (آية ١٠).

[٣] ابن قتيبة ، المعارف ، جوتنجن ١٨٥٠ ، ص٢٨ ؛ أحمد الشامى ، الحضارة الإسلامية ، ص١٢٤ ؛ جوستاف لوبون ، حضارة العرب ، ص٦٥.

ذكر القرآن تلك الرحلات التجارية فى الشتاء والصيف (لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف)[1]، فتعددت الأسواق ونشطت الحركة التجارية داخل جزيرة العرب،مما قوى من الأواصر الاجتماعية بين عرب الجنوب وعرب الشمال.

كما أن ظهور الزراعة فى جنوب الجزيرة وبالتحديد فى ممالك اليمن ساعد على انتعاش سياسى وحضارى أدى إلى أطماع خارجية للسيطرة على مقدرات هذه البلاد العربية فشل بعضها ، وحقق الآخر بعض النجاح كما رأينا فى محاولات الفرس أو الحبشة أو غيرهما ، وظلت تسمية بلاد اليمن العربية باليمن السعيد خير دليل على ازدهار نسبى لهذه البلاد قديماً.[2]

وكانت ديانة العرب قبل الإسلام مختلفة ومتعددة ؛ فرغم وجود الإشارات الواضحة على معرفة العرب ببعض الديانات السماوية كاليهودية والمسيحية ومن قبلهما الحنيفية ، فإن العقيدة السائدة قبل الإسلام كانت الوثنية ، فقد وجد حول الكعبة يوم أن فتحها المسلمون (ستون وثلاثمائة صنماً) ، بالاضافة إلى عبدة النار والكواكب وخلافه.

وقد انطبقت حالة العرب السياسية والاجتماعية بالظروف السائدة فى تلك الأرض التى يقطنونها ، فبيئة البداوة القاسية أثرت على سلوكيات هؤلاء العرب ، فقد أشتد الصراع بينهم من أجل الكلأ والرعى ، وحروب القبائل كانت من أهم سمات هذا المجتمع. ولكن بيئته أيضاً علمته بعض الفضائل كالشجاعة والتفانى فى خدمة قبيلته ، والكرم الذى يغيث به كل محتاج فى بيئة شحت مواردها ، إلى غير ذلك من نجدة الضعيف ومروءة الأخلاق.[3]

ويبدو أن ما نسب إلى العرب فى الجانب الاجتماعى عن احتقار شأن المرأة لا ينطبق على عامة العرب ومعظم قبائلهم فهناك شواهد على تكريمها من جانب زوجها

---

(1) سورة قريش.

(2) أحمد الشامى ، الحضارة ، صفحات ١٢٨ وما بعدها.

(3) ابن خلدون ، مقدمة ، ص٩٧.

وأبيها ، ومجتمعها ، وحرية تعاملها فى أحوالها أو أختيارها لزوجها فهى أساس تكوين الأسرة وعمادها الثانى بعد الرجل. ورغم أن العرب لم تصل ثقافتهم إلى نظائرهم من الشعوب المجاورة لهم ، فإنهم حاولوا أو حاول بعضهم اقتباس أو تعلم ما سمحت به ظروفهم مثل تعلم النجوم ، وبدايات الطب ، وما يتصل بمعيشتهم، ولعل ذلك يرجع إلى كونهم أمة أمية لا يجيدون القراءة والكتابة.

ولكن هؤلاء العرب بعد الإسلام، توحدت صفوفهم وعلت كلمتهم، فانتعشوا على أساس أنهم أصحاب الرسالة كذلك اعتمدت عليهم الدولة بحكم أنهم بداية هم مادة الإسلام كما ذكر عمر بن الخطاب ثم أنهم قاموا بالفتوحات الإسلامية خارج جزيرتهم وعملوا على نشر الإسلام فى تلك البلاد فانتزعوا بحكم غلبتهم السيادة وخاصة فى العصر الأموى الذى أعطى للعنصر العربى السيادة المطلقة على غيره من العناصر إلى درجة أن بعض المؤرخين[1] بالغ فى وصف هذه الحالة أنها ممارسة للتفرقة العنصرية عبرت عن نفسها فى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وربما تحتاج هذه الآراء الاستشراقية إلى مناقشة ، غير أنها تعبر من ناحية أخرى عن مدى ما وصل إليه العرب فى هذا العصر من نفوذ.

ولعل الدولة الأموية عندما غلبت عنصر العرب ، اضطرت إلى ذلك ، لأن الفتوحات كانت مستمرة خارج بلاد العرب أى بلاد الفرس وبيزنطة أو أن البلاد التى تم فتحها قامت بفتن واضطرابات استوجب على الدولة الأموية كبتها والقضاء عليها عن طريق العنصر العربى.

واتبعت الدولة الأموية سياسة توطين العنصر العربى فى هذه البلاد المفتوحة، وكان لهذه السياسة إيجابياتها بطبيعة الحال ، فقد أدت إلى انتشار العربية والأسلحة. ولكن العنصر العربى سرعان ما عادت إليه ثارات وأحقاد قديمة موروثة انتقلت معه إلى مواطن تهجيره أينما حل واستقر ونقصد بذلك الصراعات القبلية ، التى كان الإسلام قد انتزعها من قلوب العرب. ومن المؤسف أن خلفاء بنى أمية أو اغلبهم بدلاً من العمل على

---

(١) روندلسن ، عقيدة الشيعة ، ص٢٣٢ ؛ كذلك : Watt, Islam, p.92.

انتزاع العصبية من قلوب العرب، ساعدوا هم أنفسهم على تشجيع هذه العصبية من جديد أو أعادتها إلى ما كانت عليه.

ومن هنا بدأ العنصر العربى يعـاني من الضعف ، فكيف تكون السيادة لعنصر منقسم على نفسه ؟

ولا ننكر أن محاولات إصلاحية حاولت الحفاظ على التماسك مثل محاولة عمر بن عبد العزيز أو مروان بن محمد وغيرهما ولكن هذه المحاولات لم ينتج عنها الإصلاح المرجو للإبقاء على حيوية هذا العنصر والذى كانت تعتمد على قوته الخلافة الأموية نفسها ، مما سيعجل بسقوطها.

وحاولت الخلافة العباسية فى بداية عهدها الحفاظ على التوازن بين العناصر ، فبقى للعنصر العربى بعض امتيازاته السياسية والعسكرية كالمشاركة فى حكم الولايات وقيادة الجيوش أو المشاركة فيها[1]. فمن المعروف أن أبا جعفر المنصور المؤسس الحقيقى للخلافة العباسية وضع فرقاً كاملة فى جيشه من العنصر العربى مضربه ويمينه لكى يقيم التوازن بين عناصر دولته. ولا ننسى أن الخلافة نفسها ظلت عربية قرشية. وبقى هذا الوجود الفعال للعرب فى التاريخ العباسى سياسياً وعسكرياً إلى عهد الخليفة المعتصم العباسى الذى اسقط من ديوان الجند مشاركة العرب،وهى خطوة متممه لمراحل سبقتها فى الاستغناء عن العنصر العربى زمن العباسيين وبالتالى انخرط العنصر العربى داخل المجتمع الإسلامى متنازلاً عن سيادته المنفردة التى تمتع بها فى العصر الأموى غير أن العنصر العربى بانخراطه فى المجتمع ، شارك فى مجالات الحضارة الأخرى ، علمية واقتصادية واجتماعية فمن المعروف أن ازدهار الحضارة الإسلامية فى هذه المجالات لم ينفرد بها عنصر بعينه أو شعب بذاته لذلك استمرت مشاركة العرب فى مجالات الحضارة ، وظهر منهم كما سنوضح العلماء والأدباء والفلاسفة الذين سيرفعون راية الحضارة الإسلامية مع غيرهم من عناصر الأمة. بل وحتى فى المجال السياسى

---

[1] الفخرى ، ص١٥٥.

نفسه ، سوف يشهد العصر العباسى الثانى ظهور أسر حاكمة عربية الأصل سوف تلعب دورها السياسى والعسكرى فى خدمة الخلافة والعالم الإسلامى.

ثانياً الموالى :

والموالى جمع مولى وهو يدخل فى تشكيل القبيلة العربية ، حيث يأتى بعد المواطن الصريح الذى ينتسب للقبيلة برابطة الدم أما المولى فهو الذى تنعم عليه القبيلة بالانتساب إليها ، وله على القبيلة فى هذه الحالة حق حمايته ثم طور العرب هذا المفهوم ، فأطلقوه بعد الفتوحات على الشعوب التى فتحت أراضيها، وأصبحت تقع تحت السيادة العربية،وبالتالى فنحن أمام شعوب متعددة منها الفارسى والتركى والبربرى وغيرهم ، وإن كانت هذه الكلمة غلبت بعد ذلك على الفرس[1].ولم تكن علاقة الفرس بالعرب وليدة ظهور الدولة الإسلامية ، فالصراع بين الجانبين قديم حكمته فى أغلب الأحيان الصراعات الحدودية بين الفرس فى العراق وقبائل العرب المستوطنة فى شمال الجزيرة كاياد وقضاعه وبنى عبيد بن الأجرم وغيرهم ، فأدى ذلك إلى صدامات عسكرية بين الجانبين ، قوى منها عدم دخول هذه القبائل العربية فى عقيدة الزردشتيه[2] عقيدة الفرس. كما أن الفرس بقوتهم استطاعوا أن يجعلوا من الحيرة مملكة تابعة لنفوذهم ولم تكن العلاقة بين الساسانيين الفرس وقبائل العرب فى شمال الجزيرة صافية فى كل الأحوال ، يدل على ذلك معارك الملك الفارسى سابور بن هرمز الذى يلقب بذى الاكتاف (٣١٠-٣٧٩م) لكثرة خوضه للحروب ضد العرب ونزعه أكتافهم بسيوفه. ثم ازدادت كراهية الفرس الساسانيين لممالك وقبائل العرب وخاصة الحيرة بعد رفضها لمظاهر التبعية أحياناً

---

(١) انظر لسان العرب ، ج١ ، ص٤٨٣. ؛ نكلسن ، تاريخ الأدب العباسى ، ترجمة وتحقيق صفاء خلوصى ، بغداد ١٩٦٧ ، ص٥٠.

(٢) عنها انظر ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل (عدة أجزاء) ، مصر ١٨٩٩ ، ج١ ، ص١٠٢. ؛ وأبو المعالى، بيان الأديان ، ص١٦ ؛ جواد مشكوره دينكرد ، طهران ١٣٢٥ ش ، ص١٩ ؛ كريستنسن، إيران فى عهد الساسانيين ، ص١٣٠.

كرفضها للمزدكية أو دخولها فى المسيحية [1] ، متحدية بذلك سلطة الساسانيين الذين لم يهدأ لهم بال فى ضرب تكتل العرب ، ولعل معركة ذى قار (حوالى ٦٤٠م) التى انتصرت فيها تجمعات العرب على الفرس كانت خير دليل على ذلك الصراع[2].

فلما ظهر الإسلام بمبادئه السمحاء وكانت الدولة الساسانية على وشك الانهيار سواء فى الخارج أو الداخل ، رحب الفرس بهذه المبادئ الجديدة التى تقر المساواة والعدالة ، فالتحق أغلبهم فى هذا الدين الجديد ورأوا من التطبيقات ما يؤكد لهم صدق النوايا فالرسول (ص) نفسه لم يميز فى دستوره بين عربى وفارسى عندما جعل من دولته الجديدة أمة تضم كافة المسلمين بمختلف عناصرهم ، ثم هو فى الوقت نفسه قرب إليه عناصر فارسية وحبشيه وروميه وجعلهم من صحابته ، مما زاد من حماس العنصر الفارسى الذى كان يلقى من رجال دولته وموابذة عقيدته التفرقة والتعصب والنهب والظلم.

ولعل هذا يفسر ترحيب بعض الولايات والمدن الفارسية ودخولها تحت راية الإسلام سلماً زمن الخلفاء الراشدين وهناك دلائل تاريخية تثبت أن الفرس لم يقفوا خلف يزد جرد الثالث آخر ملوك الساسانين ، وأن قتله تم بمكائد اتباعه وولاته وليس على أيدى العرب مما يؤكد ترحيب الفرس بهذا الدين الجديد[3].

غير أنه سرعان ما تجددت الضغائن لدى العنصر الفارسى الذى كانت له السيادة قبل الإسلام ، ويرجع السبب فى ذلك إلى سياسة بنى أمية الذين غلبوا شعوبيتهم العربية على مبادئ المساواة.وبدأت النظرة العنصرية للفرس أو للموالى تصل إلى درجة الاحتقار والإزدراء حتى أن بعض المستشرقين يصف هذه السياسة بالتفرقة العنصرية[4]. ومهما حاول البعض[5] الدفاع عن نظرة الأمويين عن طريق الاستشهاد

---

(1) ابن الاثير ، الكامل، ج١ ، ص٢٣٠ ؛ الحوفى ، التيارات المذهبية بين العرب والفرس، القاهرة - بدون- ص١١.

(2) اليعقوبى ، تاريخ ، ج٣ ، ص٢٤٤ ؛ والطبرى ، تاريخ الأمم ، ج١ ، ص٦١٠.

(3) عبد الحى حبيبى ، تاريخ مختصر أفغانستان ، كابل ١٣٣٣ هـ . ش ، ص٨٩.

(4) انظر قبله روندلسن ، عقيدة الشيعة ، ص٢٣٢.

(5) ضياء الدين الريس ، الخراج ، ص٢٧١.

ببعض خلفائهم أو بعض الأحداث فيبقى فى النهاية استياء الفرس من الإجراءات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى عبرت عن اضطهاد هؤلاء الموالى ، ولم يتورع هــؤلاء بحكم فاعلية دورهم وتراثهم التاريخى أن يتصدوا لهذه الأوضاع بحكم قواعــد الإسلام وسننه ؛ فرأينا الفرس يشاركون بفعالية فى حركات ثورية مثل حركة المختار بــن أبــى عبيد الثقفى أو حركة عبد الرحمن بن الأشعث وغيرهما ، وبدأت تظــهر فــى العصــر الأموى تلك الحركة الفكرية السياسية التى أطلق عليها شعوبية العجم[1] ، وهــى حركــة حاول فيها الفرس الإنقاص من شأن العرب حتى أنهم اختلقوا الأحاديث لتأييد هذه الدعاوى مثل (من اعتنق الإسلام من أهل فارس فهو عربى كأى قرشى) وراحوا يؤكدون ذلك بمــا ورد فى القرآن من الشعوب حيث جاء ذكرها قبل القبائل وهم العرب [2]. وألفت كتب من جانب الفرس للهجوم على العرب كما اتضح فى كتب " نقائص العرب " وغيرها[3].

وتمكن العنصر الفارسى أن يشارك بفعالية أقوى عندما التقت أهدافه مع الدعــوة العباسية التى اختارت هي أيضاً من ناحيتها الاعتماد على هذا العنصر فى قلــب نظــام الحكم الأموى والاحاطة، فركزت الدعوة على المدن الفارسية واعتمدت علــى العنــاصر الإيرانية فجعلت منهم دعاتها وعمالها، وكانت اجابتهم فعالة، فحافظ الفرس على الدعــوة ونشروا شعاراتها فى ربوع المشرق الفارسى.

وحصد الفرس ما زرعوه ، فقد علا شأنهم مع قيام الخلافة العباســية ، وبــدأت المناصب السياسية والعسكرية والإدارية تترى عليهم تباعاً ، مما حقق لهم بعض الرضــى ولا ننكر أن تطلعات بعضهم ووجهت من جانب الخلافة بكبت ، ولكنها ســنة مركزيــة الحكم التى ترفض طغيان المشاركة أو استبدال الطموح بالإطماع. وقد ظلــت مشــاركة الفرس الإيجابية سياسياً وإدارياً وعسكرياً طوال العصر العباسى الأول تقريبــاً ، وكــان هذا الزحف بطبيعة الحال على حساب العنصر العربى.

---

[1] لسان ، ج١ ، ص٤٨٣.

[2] سورة الحجرات (آية ١٢).

[3] نكلسن ، تاريخ الأدب العباسى ، ص٥٠.

ثم أن العنصر الفارسى جاء عليه الدور ليترك السيادة السياسية والعسكرية، فينخرط كما انخرط وانصهر من قبل العنصر العربى ، فيجد فى مجالات الحضارة الاجتماعية والثقافية وغيرهما مظاهر المشاركة ،ليستمر فى العطاء وإن كنا سوف نرى أن العنصر الفارسى سوف يجدد دمه السياسى عن طريق قيام دول أو دويلات سياسية ذات صبغة فارسية مثل الطاهرية والصفارية والسامانية والبويهية وغيرها. وكل هذه الدول لها دورها السياسى والحضارى.

الترك :

وهم ينتسبون إلى بلاد التركستان ، وأول حدهم من بلاد الإسلام فاراب ، وتغلب على بلادهم الصحارى والبوادى التى يغلب عليها البرد، ويسكن هذه البلاد مجموعة من العناصر مثل الغزيه والتغزغزية والخزلجية وغيرهم وحدودهم فى الشرق مع الصين ، وهم ينقسمون وغيرهم وحدودهم فى الشرق مع الصين ، وهم ينقسمون إلى أتراك غربيين وأتراك شرقيين[1] وكانت عقائدهم قبل الإسلام متنوعة فهناك المجوسية والمانوية حيث انتقلتا عن طريق الفرس إلى هذه البلاد بالإضافة إلى عبادة الكواكب والأشجار والأحجار وغيرها وأهم الأقاليم التابعة لبلاد الترك بذخشان ووخان والختل والصغانيان وترمذ،وخوارزم،والصغد واشروسنه والشاش وغيرها[2]. وقد تأخرت الفتوحات الاسلامية لهذه البلاد لبعدها وظروفها المناخية وما تعرضت له الدولة الإسلامية من فتن واضطرابات عجت بها الأقاليم الإيرانية ، فانشغل الأمويون بتثبيت السيادة على ما أفتتح من بلدان ، وأخذ طابع الفتح فى بلاد الترك سمة الغارات العسكرية ، إلى أن بدأ الفتح المنظم فى عهدى عبد الملك وابنه الوليد وبقيادة قتيبة بن مسلم. ومن هنا بدأت الحركة الإسلامية تنتشر بين الأتراك الغربيين الذين تقع بلادهم على شاطئ جيحون.

---

(١) لسترنج ، بلدان الخلافة الشرقية ، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد ، بغداد ١٩٥٤م ، ص٤٧٦. ؛ وبارتولد، تاريخ الترك فى آسيا الوسطى ، ترجمة أحمد السعيد سليمان ومراجعة إبراهيم صبرى ، القاهرة ١٩٥٨م ، صفحات ١ وما بعدها.

(٢) المقدسى ، أحسن التقاسيم ، صفحات ٢٦١ ، ٢٨٤.

إن انضمام هذا العنصر الجديد إلى الإسلام يعطى ميزة ربما لا يتسع إلى استيعابها فلسفات أو نظريات سياسية أو فكرية لحضارات قديمة أخرى ، فمن المعروف أن العنصر التركى له مواصفاته الأثنيه والفنيولوجية التى ربما تختلف عن بقية العناصر داخل المجتمع الإسلامي فهو أى العنصر التركى اشتهر بقدرته العسكرية التى خرجت من بطن بيئته البدوية ، فميزته بالصلابة وهو أيضاً خاوى الوفاض روحياً،فعلى استعداد فطرى للدخول فى الإسلام، وهو ما حدث فعلاً. فيمكننا القول إن انفتاحية النظرية الإسلامية واستيعابها للعناصر لتشكيل الأمة الواحدة، وهو لابد ما أشاعه ووصل به دعاة الإسلام ، جعل الأتراك يدخلون فى الإسلام أفواجاً ، ثم هم بعد ذلك يمثلون عند الحاجة ما تتطلبه الدولة الإسلامية منهم لخدمتها وخدمة الدين وهو ما لحظناه فعلاً ، حيث أن مشاركة هذا العنصر حسبما يتضح من المصادر بدت بمجرد اسلمة الأتراك مع بداية العصر العباسى ، فبدأت الاستعانة بهم بالإضافة إلى العرب والفرس. ثم بدأوا يدخلون الجيش العباسى بشكل موسع زمن المأمون ، وأخيراً أصبح الاعتماد عليهم رئيسياً زمن المعتصم[1] ولا يمكن أن ننكر فضل هذا العنصر بحيويته وقدرته القتالية فى خدمة الجيش الإسلامي ومكافحة أعداء الإسلام. كذلك يجب أن نفرق بين ما أملته الطبيعة التركية على قادة الأتراك فى أضعاف سلطة الخلافة وهو صحيح وبين ما قدمه جند الترك من تضحيات فى الحروب ضد أعداء المسلمين من بيزنطيين وغيرهم. ولا مانع أيضاً أن نضع فى الحسبان أن إساءة قادة الأتراك للخلافة بحكم صراعاتهم فيما بينهم ، ورغبتهم فى اغتصاب الأموال ، لم يكن جند الأتراك دعامتهم قابلين بها أو موافقين عليها ، بل كانوا أحياناً يثورون على قادتهم هؤلاء[2].

واستمر وجود الأتراك السياسى والعسكرى ، عندما تشربوا روح الإسلام بنظمه وثقافته فقامت دول ذات صبغة تركية فى بلاد الأتراك مثل القراخانية والسلجوقية وفى داخل العالم الإسلامى مثل الغزنوية والطولونية وغيرها.

---

(1) ابن صاعد ، طبقات الأمم ، تحقيق شيخو ، بيروت ١٩١٢ ، صفحات ٨ وما بعدها.

(2) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، ص٣٥٨.

البربر :

وهو اصطلاح عرف به سكان شمال إفريقيا ، ولم يعرف العرب سكان المغرب الأفارقة بهذا الاسم،وإنما أطلقت كلمة البربر على هؤلاء قبل الفتح العربى بفترات طويلة وقد اختلفت المصادر حول سبب تسميتهم بها. والبربر جنس خشن غضوب وفرسان محاربون ، يتميزون بالصبر فى القتال. وهم أقرب الناس شبهاً بالعرب لتشابه البيئة الجغرافية والسكانية[1]. وهم ينقسمون فى تشكيلهم السكانى إلى شطرين البتر والبرانس وهم أشبه بالقحطانية والعدنانية عند العرب ، والبربر الفوا بين قبائلهم الاستقلال فوجد فيهم العرب عند الفتح خصماً عنيداً ، ليس من السهل فتح أرضه بهواده ، فكان لابد من معاملتهم معاملة طيبة يتم بمقتضاها تقديم الدعوة الإسلامية وليس فرضها بالقوة. وقد أثبتت التجربة أن تسلط الحكام لا يفيد زمن الدولة الأموية مع البربر ، فهم الذين قتلوا وإليهم الأموى يزيد بن أبى مسلم عندما لم يحترم مشاعرهم ، وهم أيضاً الذين فجروا العصيان ضد حكومة بنى أمية عندما حاول عبيد الله بن الحبحاب تنفيذ السياسة العامة للدولة وهى إبقاء الجزية ورفع قيمة الخراج على المسلمين من البربر ، مما أساء إليهم[2].

ولكن البربر أعجبوا ببساطة الإسلام لأنها توافق ميولهم وثقافتهم ، فاستجابوا للدعوة ، وعندما جاد الأمويون عن المساواة والعدالة ، لم يتردد البربر فى الاستجابة للمذاهب المعارضة ، وعلى رأسها الخوارج بفرقها. فقد وجد البربر فى المذهب الخارجى ما يحقق لهم دورهم السياسى الذى حرمتهم منه الحكومة الأموية فاشتعلت ثورة بربرية رافضة ظلم الأمويين يقودها ميسرة الخارجى زمن ولاية عبيد الله بن الحبحاب ، وانقلبت الأمور إلى فتنة بين العرب والبربر ، لم يهدأ أوارها حتى نهاية العصر الأموى.

---

(1) ابن حزم ، جمهرة ، ص٤٩٥.

(2) عن هذه العصيانات البربرية انظر ابن ابى دينار ، المؤنسى فى أخبار أفريقية وتونس ، تحقيق محمد شمام ، تونس ١٩٦٤، ص٣٣ ؛ وابن عذارى البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق بروفنسال وتصحيح دوذى تونس ١٩٦٨ ، ج١، صفحات ٣٤ وما بعدها.

ولم تهدأ للبربر ثورة زمن العباسيين بالرغم من محاولات خلفاء العباسيين تسكين الخواطر،ويرجع السبب الأساسى إلى ما أشعله المذهب الخارجى فى نفوس الناس من ناحية وميل البربر الطبيعى للحكم الذاتى [١]. ولذلك اضطر العباسيون إلى التسليم بحكم ذاتى تمثل فى قيام دولة الأغالبة زمن هرون الرشيد لتتصدى هذه الدولة نيابة عن الخلافة إلى الحكومات المعارضة البربرية سواء كانت خارجية أو شيعية.[٢]

الهنود :

استطاع المسلمون أن يفتحوا شطراً من بلاد الهند فى خلافة عبد الملك بن مروان بجهود محمد بن القاسم الثقفى ، وبدأ المد الإسلامى فى شبه القارة الهندية وخاصة بعد تأسيس حواضر إسلامية مثل المحفوظة والمنصورة وغيرهما،فانتشر الإسلام فى هذه المناطق[٣] وعادت أواصر العلاقات بين الشعبين العربى والهندى التى كانت قائمة قبل الإسلام من خلال التجارة التى لم تنقطع كما ذكرنا من قبل. وبدأ أهل الهند من المسلمين يشاركون بدورهم الثقافى فى خدمة الحضارة الإسلامية فالهنود لهم تراثهم العريق فى مجالات العلم والأدب فراحوا يصبونه بملكاتهم فى حضارتهم الجديدة ، ورأينا العديد منهم ينبغ فى مجالات الطب والفلسفة واللغة وغيرها.[٤]

كما أن اختلاط العرب بالهنود أفاد فى اقتباس ما لدى الحضارة الهندية ووصلها بحضارات الشرق الأوسط والأدنى.[٥]

---

[١] ابن خلدون ، العبر ، ج٣ ، ص٣١٢. والمقرى نفح الطيب ، ج١ ، ص١٥٤.

[٢] محمود إسماعيل ، الأغالبة ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص١٥.

[٣] عبد المنعم النمر ، تاريخ الإسلام فى الهند ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص٣٦ وما بعدها ؛ كذلك :
Lane Pool, Medieval Lndia under Mohammedan rule, London 1925., pp.7-8.

[٤] ابن النديم ، الفهرست ، ص٣٤٥ ؛ محمد يوسف الهندى ، بدء العلاقات العلمية بين الهند والعرب مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، مجلد ١٢ مايو ١٩٥٠ ، ص١٠١ ؛ كذلك :
Prasad (I.), History of Medieval India, Allahabad 1952,p.750.

[٥] الساداتى ، تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية ، القاهرة ١٩٥٧م ، ص٧٠ وما بعدها.

وظل الأمر كذلك حتى قامت الدولة الغزنوية التى تعد بداية حقيقية للتوسع فى شبه القارة الهندية ، لما ارتبط بفتوحاتها من انتشار الإسلام على ربوع الهند،بفضل جهود محمود بن سبكتكين وابنه مسعود واتخاذهم من غزنه مركزاً لتوجيه الحملات الجهادية فى شمال شبه القارة الهندية[١].

وظل المسلمون بعد الغزنويين يولون المجال الهندى اهتمامهم ، كما حدث من الدولة الغورية فى نشاطها الجهادى أو الدول التى توالت على بلاد الهند ، مما يجعلنا نعتبر العنصر الهندى أحد عناصر الأمة الإسلامية الفعالة.كغيره من العناصر الأخرى التى أدت الهجرة العربية إلى الاندماج والامتزاج بها،حتى أصبحت بحكم الانصهار عربية إسلامية كما هو الحال فى بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها.

طبقات المجتمع :

بنيت القاعدة الإسلامية فى جوهرها على نظرة مثالية ، طبقت فى جيل الصحابة الذين ابتعدوا عن التفاخر بالأنساب وهى نظرة حثهم عليها القرآن وطبقها الرسول (ص)، وبالتالى كان التمايز بالتقوى ولم تكن هناك حدود طبقية مرسومة ومحددة بين هؤلاء الصحابة.[٢]

ولكن الجيل التالى الذى شهد الفتوحات والاحتكاكات الثقافية التى نقلت فلسفة الأغريق ومنطقهم، وأساطير الفرس وتراثهم،ولاهوت بيزنطة وغير ذلك من الأفكار التى أثرت بالضرورة على التركيبة الاجتماعية والمؤثرات الثقافية[٣]. والإسلام رفع أصول العلاقات الإجتماعية بين البشر ، فقد خلق الله الناس جميعاً من نفس واحدة ، ولا تفاضل بينهم إلا بالأعمال الطيبة واتقى الناس انفعهم للناس ، وأساس المعاملة التى هى مضمون

---

[١] العتبى ، تاريخ اليمينى (جزءان) ، القاهرة ١٢٨٦ ج٢ ، صفحات ١٣٢ وما بعدها ؛ بدر عبد الرحمن ، الحياة السياسية ومظاهر الحضارة فى العراق والمشرق الإسلامى ، القاهرة ١٩٨٩ ، ص١٦٦.

[٢] الشريف ، دراسات ، صفحات ١٧٢ وما بعدها.

[٣] الخربوطلى ، الحضارة ، ص٦٨.

الدين ترتكز على المساواة والعدالة ، فلا طبقية مغلقة على نفسها كما أقــرت حضــارات العالم القديم كذلك هناك احترام للفرد داخل مجتمعه ، فتصان حريته بمختلـــف صورهـــا السياسية والاقتصادية والثقافية ويدعو الإسلام اتباعه إلى الالتزام بالسلام الاجتماعى (يـــا أيها الذين آمنوا أدخلوا فى السلم كافة).

ووصل القرآن فى تقريره لمفهوم المجتمع إلى ما هو ابعد من الحريـــة الفرديـــة بنوعيها الروحى والعملى ، فاعترف بالملكية الفردية وحق الميراث حتى يتوفـــر بذلـــك أسباب الطموح ولكنه فى الوقت نفسه نظم الطموح الفردى حتى لا يتحول إلى جموح على حساب الصالح العام فى المجتمع. فقد نهى القرآن عن حصر المال فى طبقة دون ســـائر الطبقات (كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم).[1]

هذه القواعد وغيرها كثير أقرها الإسلام للمجتمع كى تنتظم أحواله وتسود المـــودة بين أبنائه. ولكن هذه القواعد التى طبقها الجيل الأول تطبيقاً سليماً بـــدأ يشـــوبها بعـــض التطورات مع بداية العصر الأموى ، فلم يعد الحكام تربطهم أواصر القربى والمودة مـــع الرعية ، ومن هنا بدأ التشكيل السلطوى فى المجتمع أى طبقة الحكام ، فعلى حد تعبـــير معاوية نفسه " إنى والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتى " ثـــم يضيـــف " ولكنى جالدتكم بسيفى هذا مجالدة " ومن هنا أدراك الحاكم ضرورة الاســـتعانة بأنصـــار تكـــون لهم امتيازات فى الدولة ، سرعان ما تتشكل بهم فئوية أو طبقية لخدمة الســـلطان والإبقاء على حكم الأمويين وراثياً والتزم خلفاء بنى أميه فى أغلب فترات حكمهم بـــهذا النظام الوراثى الذى جعل من الخلفاء حكاماً مستبدين وارتبط بالخلفاء حكام الولايات وبقية الجهاز الإدارى الذى يأتى فى المرتبة الثانية وهو يعمل فى مساعدة الخلفاء لإقرار نظـــام الحكم فى الدولة[2] ، وإبقاء الخلافة الأموية سلطة حاكمة. وقد اقتضى ذلك تركيز الخلفـــاء على طريقة اختيار الولاة والجهاز الإدارى الذين اشترط فيهم الولاء للخلفاء الأمويـــين ،

---

(1) عن هذه المعانى بالتفصيل أقرأ أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، صفحات ٢٨٤ وما بعدها.

(2) المسعودى ، مروج ، ج٣ ، صفحات ١٣ وما بعدها.

وبالتالى الحصول على مكاسب اقتصادية واجتماعية، وصلت أحياناً إلى درجة استفحال سلطة هؤلاء الولاة والإداريين.

ولما قامت الخلافة العباسية،استمرت الطبقة الحاكمة من الخلفاء والحكام على امتيازاتها، فالخلفاء والوزراء تمتعوا بالترف والنعيم ، نتيجة الانتعاش الاقتصادى الذى واكب قيام الخلافة[1]. ثم بدأت معالم الانطلاق الاجتماعى لكافة طبقات المجتمع زمن المهدى ووصلت أوجهاً زمن هرون الرشيد الذى تتحدث كتب الأدب عن رفاهية الحياة فى قصوره وقصور وزرائه ، وعلى نفس الوتيرة بلغ الولاة من الرفاهية فى الولايات التابعة ثم ازداد الترف لدى أمراء الدول المستقلة كالطاهرية والسامانية وغيرهما.

وكان من أهم معالم التغير الاجتماعى فى العصر العباسى ذلك الانتشار السريع للحركة الاسلامية فتحولت مجتمعات باسرها أو بغالبيتها إلى الدين الإسلامى كبلاد إيران وما وراء النهر وأفريقية وغيرها ، مما ساعد على سرعة الاندماج بين عناصر المجتمع ، وظهور طبقة جديدة وهم المولدون الذين سوف يلعبون دوراً أساسياً فى الحياة السياسية والاجتماعية الإسلامية ، عكس ما كان عليه وضعهم زمن الأمويين من وجود حواجز إلى درجة تسميتهم بالهجين احتقاراً لهم. أما فى العصر العباسى مع تزايد الحركة الإسلامية فقد سقطت هذه الحواجز كما اتضح فى دورهم السياسى والاقتصادى والعسكرى. فمن أقوال بعض القواد (ما فى الدنيا أحد أشجع من أجناد خراسان المولدين) ولعب المولدون نفس الدور الإيجابى فى الأندلس والعراق والشام ومصر وغيرها.[2]

وبدأ الموالى فى العصر العباسى يتولون المناصب القيادية ذات الامتيازات الاجتماعية ، فمن المعروف مثلاً أن أغلب وزراء العصر العباسى من الفرس ، وأن امتيازات الوظيفة حلت على شاغليها ، إلى درجة أن بعض الباحثين صور هذه الامتيازات الاجتماعية بأن أمثال البرامكة وآل سهل كانت لهم دولاً داخل الدولة العباسية.

---

[1] الطبرى ، تاريخ الأمم ، ج٦ ، ص١١١.

[2] حسن محمود وزميله ، العالم الإسلامى ، ص٢٢٦ وما بعدها.

ولم تستمر لهذه الطبقات الحاكمة امتيازات حتى على مستوى الخلافة كما وضحنا من قبل ، فخلفاء الأمويين والعباسيين والفاطميين والأندلسيين ومن يعملون على خدمتهم من حجاب وعمال ووزراء ، مرت بهم مراحل قوة تجسد فيها تعيم السلطان ومباهجه ، ومراحل ضعف تنازلت كل طبقة عن عديد من مكاسبها لظروف اقتصادية أو عسكرية أو غيرهما.

فإذا تركنا هذه الطبقة الحاكمة والمميزة ، وجدنا طبقة الأثرياء أو الأعيان وهم حكام القرى وأصحاب المناصب الأقل من الطبقة الأولى ، وهؤلاء ورثوا أعمالهم بمكاسبها منذ فترة ما قبل الإسلام فالدهاقين مثلا من جامعى الضرائب تركتهم الدولة الإسلامية بادئ الأمر فى مناصبهم ، كذلك العاملون بالدواوين فى كافة الوظائف أو أصحاب الحرف الصناعية المختلفة الذين تفوقت مهاراتهم مع الاحتكاك الحضارى وانتقال الخبرة وتنوع الصنائع ، فارتفع مستواهم المادى.[١]

ثم جماعة التجار الذين لعبوا دورا هاما فى الحياة الأقتصادية والاجتماعية ، فقد حصلوا على مكاسب كبيرة من تجاراتهم الخارجية ، وقد مكنتهم الدولة الإسلامية بقوتها أن تفتح لهم آفاقا جديدة ، وأن تمكنهم من تبادل سلع زراعية وصناعية عبر الطرق البرية والبحرية ، فيصبح تجار المسلمين الوسطاء بين الشرق والغرب عن طريق طرق التجارة، وأن تكون نتيجة ذلك تحقيق الثراء المادى لهؤلاء التجار ، بالإضافة إلى التجارة الداخلية التى اتسعت مجالاتها داخل العالم الإسلامى. ولا يخفى على دارس ما قام به هؤلاء التجار من أثر ايجابى فى نشر الإسلام وقيمه من خلال رحلاتهم وترحالهم.[٢]

ولا يمكننا إلا أن نذكر بالعرفان ما قدمه العلماء والفقهاء من مشاركة فعالة فى ضبط القيم الأخلاقية وحراسة القواعد الدينية داخل المجتمع الإسلامى وقد ألزم هؤلاء أنفسهم منذ الجيل الأول بتقديم هذه التضحيات دون مقابل مادى ، فعملهم لوجه الله. فلما

---

(١) الكرديزى ، زين ، ص١٧١ ؛ كذلك :

Frye, the golden Age of Persia, London, p.75.

(٢) حسن محمود وزميله ، العالم الاسلامى ، ص٢٤٢.

بدأت الأعباء تتضاعف وأصبحت الدولة في حاجة إلى سلك قضائي وفقهي للحكم بين الناس ، وبين الدولة والرعية في قضايا وفتاوى متعددة ، بدأت الدولة تشرف على علمائها وقضاتها ، بمنح الهبات التي هي أشبه بالرواتب ومع ذلك فهناك من العلماء والقضاة في العصر العباسي من كان يأبى الحصول على منح الدولة وعطاياها.[1]

أما الجند أو العسكر فهم قوة الدولة ، وقد نظم الإسلام في البداية للجيش قواعد محددة في الغنيمة والفيء ثم دون عمر العطاء لجيشه الذي كتبت له سجلاته وفق رسوم معينة تعتمد على الأسس الإسلامية في المقام الأول كأسبقية الدخول في الإسلام وغيرها ، ثم كرس عمر عمل الجيش للجهاد فقط بعد أن ضمن لهم أرزاقهم.

وحاول الأمويون الإبقاء على قوة الجيش كمصدر أمن للدولة ، ولكن تجدد الصراعات القبلية هدد هذه القوة ، مما دفع الدولة الأموية إلى فرض ما يشبه التجنيد الإجباري زمن عبد الملك بن مروان.[2]

غير أن انتشار الإسلام ساعد في العصر العباسي على زيادة عدد الجيش ، وخاصة أن العباسيين استخدموا الموالي كقوة أساسية في جيشهم ، وزادوا من مرتبات عسكرهم ، فتحسنت أحوال العسكر ، وعظمت مكانة القيادات العسكرية الفارسية وظل الوضع كذلك حتى تسلط العنصر التركي على قيادات الجيش منذ عهد المعتصم[3] ، فبدأت الامتيازات تترى على جيش الترك ، وتضاعفت امتيازاته ، حتى تغلبوا على الخلفاء أنفسهم فيما بعد. وتغلب الجند في الولايات كما تغلبوا في المركز، وأصبحت فرق الجيش قوام الحكم كما لوحظ مثلاً عند الطولونيين والأخشيديين.

ويأتي عمال الزراعة وصغار الصناع في درجة أقل من درجات السلّم الاجتماعي. وقد نظمت لهم الدولة الإسلامية حياتهم ومعاملاتهم في فترة الخلفاء الراشدين

---

(1) أبو زيد شلبي ، الحضارة الإسلامية ، ص١٢٠.

(2) أبو زيد شلبي ، نفس الكتاب ، ص١٥١ ؛ والنبراوي ، تاريخ النظم ، ص٢٥٩.

(3) حسن محمود ، العالم الإسلامي ، ص١٥٨.

بما يتفق وعدالة الإسلام ، فاستمرت حياتهم فى مزارعهم ، يؤدون خراجا سنوياً عن أرضهم أو زكاة إن دخلوا فى الإسلام. ولكن الأحوال تبدلت فى العصر الأموى ، فزادت قيمة الضرائب مما جعل الفلاحين ينزعون إلى الهجرة نحو المدن ، فأرغمتهم الدولة الأموية على البقاء فى قراهم بل وأتت فترات فرضت على من دخل فى الإسلام دفع الخراج والجزية حتى تبقى ميزانية الدولة دون مساس أو نقصان[1] ومن هنا أصبحت أحوال هذه الطبقة فى غاية السوء ، أما من استطاع منهم الهروب إلى المدن فقد أثر بالتالى على الأيدى العاملة التى رخصت أسعارها، فتكدست الأيدى العاملة مع معاناة البطالة.

فلما قامت الخلافة العباسية ورغبة منها فى استرضاء العمال والوفاء بما وعدت به من إصلاح اقتصادي واجتماعي ألغى العباسيون قيود الهجرة التى وضعت فى العصر الأموى فتكدست الأيدى العاملة فى المدن من جديد ، وزاد عدد سكان المدن ، حيث سمح العباسيون بإقامة هؤلاء الوافدين الجدد داخل المدن عكس ما كان عليه الحال زمن الأمويين الذين قصروا إقامة المهاجرين من القرى إذا سمحوا بها فى أرباض المدن أى الأسواق المجاورة. ولكن هؤلاء الوافدين سرعان ما وجدوا فرص عملهم فى المدن وحققوا مكاسب مادية سريعة انطبعت على شكل حياتهم فى المدن.[2]

ومن ناحية أخرى بدأت معاناة المزارعين فى القرى فكان لابد من التفكير فى تحسين أوضاعهم ، وهو ما أقدمت عليه الخلافة العباسية من استبدال نظام خراج المساحة بخراج المقاسمة زمن المنصور والمهدى ومن تلاهما من الخلفاء ، فتحقق الاستقرار والرخاء لهذه الطبقة نسبياً سواء فى المدن أو القرى.[3]

واختلفت أحوال هذه الطبقة من عصر إلى آخر ومن دولة إلى أخرى فحياتها فى ظل النمط الرأسمالى الاقطاعى تختلف بطبيعة الحال عن نمط إصلاحى هدفه تحقيق

---

(١) الطيب النجار ، الموالى فى العصر الأموى ، صفحات ٢٨ وما بعدها.

(٢) حسن محمود وزميله ، العالم الإسلامى ، صفحات ٢٢٧ ، وما بعدها.

(٣) متز ، الحضارة الإسلامية ، ج٢ ، صفحات ٢٠٢ وما بعدها.

الاستقرار للعمال والمزارعين. كذلك تحتلف سنوات الشدة والقحط كما حدث لمصر زمن الفاطميين فيما عرف " بالشدة المستنصرية " التى شح فيها ماء النيل وحدثت مجاعة اقتصادية.[1] وبالتالى لابد أن نتوقع حالة سيئة لطبقة المزارعين.

أهل الذمة :

يقصد بأهل الذمة المسيحيون واليهود والمجوس والسامريه (وهم من فرق اليهود) والصابئة ، وهم ملزمون بدفع الجزية للدولة الإسلامية مقابل حمايتهم[2] ومقارنة بالزكاة التى يلتزم المسلم بسدادها. وقد وجدت عهود منذ عهد عمر بن الخطاب تلزم أهل الذمة فى الشام وغيرها بدفع هذه الضريبة مع مراعاة أحوالهم المادية وإمكانياتهم.[3] ومن المعروف أن الدولة الإسلامية فى بداية عهدها، استخدمت بعض أهل الذمة فى الدواوين الحكومية لخبرتهم بهذه الأعمال وظل أهل الذمة يشغلون تلك المناصب حتى عهد عبد الملك بن مروان الذى عرب الدواوين ، فقل استخدام أهل الذمة وإن استمر بعضهم فى خدمة الدولة كما هو الحال بصفة خاصة فى مصر واصفهان وغيرهما. وقد استمتع هؤلاء بمزايا مادية وأدبية فى العصر الأموى حتى أنهم كانوا يشغلون مناصب الكتابة وحكم الأقاليم نيابة عن العرب حتى أن عمر بن عبد العزيز أشار فى رسالة إلى سوء هذه الأوضاع الإدارية أى أن يتولى أهل الذمة تلك المناصب الإدارية.[4]

واستمرت أوضاع أهل الذمة على حالها زمن الخلافة العباسية ، فقد استخدمتهم الدولة فى أعمالها ، فيسند إلى أبى جعفر المنصور أنه عين يهودياً فى جباية الخراج وأن

---

(1) ابن ميسر ، تاريخ مصر ، تحقيق Masse القاهرة ١٩١٩م.

(2) ترتون ، أهل الذمة ، ص١.

(3) أبو يوسف ، الخراج ، صفحات ١٥٤ و١٥٧.

(4) متز ، الحضارة ، ج١ ، صفحات ٥٧ وما بعدها. ؛ ديمومبين ، النظم الإسلامية ، ص١٦٧.

المأمون عطف على النصارى،وولى بعضهم إدارة بعض المناطق وسمح لهم بحكم الانفتاح الفكرى الذى عاشته الدولة العباسية ، بممارسة عقائدهم دون تعصب.[1]

وربما صادفت فترة حكم الخليفة المتوكل على الله بعض الاضطهاد لأهل الذمة ، واستبدلهم فى مواطن أعمالهم بمسلمين ، غير أن عهد المتوكل أتسم عموما بتعصب مذهبى للسنة بعد فترة انفتاح فكرى سبقت عهده. ولذلك عاد لأهل الذمة امتيازاتهم من جديد بتولى الخليفة المقتدر بالله للحكم ، فصاروا يتولون الدواوين ، ويعملون فى قصر الخلافة بل ويتطلعون إلى منصب الوزراء وإدارة الولايات.[2] وبدأ أهل الذمة يعملون فى وظائف اشتهروا بها كالطب والهندسة ، وبالتالى نالوا التقدير من الخلفاء والأمراء.

ولقد أعطى الفاطميون لأهل الذمة احترامهم واستعانوا بهم ، وخاصة اليهود الذى وصلت منزلتهم إلى مستشارين ووزراء فى قصور الخلفاء حتى أن بعض الشعراء عبر عن ذلك بقوله :

يهود هذا الزمان قد بلغوا غاية آمالهم وقد ملكوا

العز فيهم والمال عندهمو ومنهمو المستشار والملك[3]

وكان استعمال الذميين فى بلاد المشرق الإسلامى الفارسى ظاهرة واضحة ، فقد ظلوا يعملون فى الدواوين لإستمرار اللغة الفارسية بها ، فيذكر أن استخدام اللغة العربية فى دواوين اصفهان مثلا لم يتم إلا فى العصر العباسى ، واستمر لأهل الذمة امتيازاتهم فى مجالات الإدارة والعلوم حتى أن نظام الملك فى العصر السلجوقى (القرن الخامس الهجرى) انزعج من كثرة استخدام الذميين فى أعمال الدولة.

---

(1) عصام عبد الرؤوف ، الدولة العباسية ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص١٧٥.

(2) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، ص٣٨٢ ؛ الكبيسى ، عصر الخليفة المقتدر ، ص٦١ ، ٦٢.

(3) انظر : السيوطى ، حسن المحاضرة ، ج٢ ، ص١١٦ ؛ ماجد ، ظهور ، ص٣٥٨.

فضلاً عن القول لقى أهل الذمة من الدول الإسلامية العناية والاهتمام ، مما يدفعهم إلى المشاركة الرسمية فى وظائف الدولة والمشاركة المادية والفكرية.

الرقيق :

من أهم ما تميز به النظام الاجتماعى فى الإسلام كما وضحنا أنه تكفل بحريات الناس وكرامتهم، فجعلهم جميعاً سواسية ، والتفاضل بينهم بالتقوى. وبالتالى يتضح تناقض النظرة الإجتماعية التى تفيض بالحرية مع نظام الرق الذى كان نظاماً مألوفاً ومستقراً عند ظهور الإسلام، بل وأخذت به الحضارات القديمة كاليونانية والرومانية والإيرانية. ولم تستطع الديانات السماوية كاليهودية والمسيحية أن تنزع عن البشر هذا النظام.

ولكن الإسلام تعامل مع هذا النظام بعقلانية التدرج فى إلغائه والقضاء عليه، فبعد أن كان الإسترقاق عاماً تحددت مصادره بأسرى الأعداء الكفار فى الحروب ، وأمر هؤلاء الأسرى موكول إلى الإمام أو الخليفة ، فإما أن يقبل الفداء وهو منع الإسترقاق أو أن يعفو السلطان عن هؤلاء الرقيق[١] ، وهى اتجاهات يتضح فيها تماماً محاربة هذا النظام أما إذا اقتضت الضرورات العسكرية والاقتصادية الإبقاء على هذه الطبقة داخل العالم الإسلامى ، فقد ضمن لهم الدين الإسلامى معاملة طيبة وأبواباً مفتوحة لنيل حريتهم، بل جعل عتق الرقيق من أهم مكفرات الذنوب ، مما يدل على صدق نوايا الدين الإسلامى للقضاء على هذا النظام الإستعبادى.

وطبقة الرقيق من ناحية أخرى خصها الدين الإسلامى بحسن معاملتها لا ينتقص من آدميتها، كما أن الإسلام حافظ على نساء هذه الطبقة وهن الإماء، فجعل لهن الحق فى حياة زوجية داخل المجتمع ثم لأولادهن حقوق تتساوى مع حرائر المجتمع.[٢]

---

[١] يقول سبحانه وتعالى (حتى إذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أو زارها) سورة محمد آية ٤.

[٢] سورة النساء ، آية رقم ٣٦.

لذلك أنجبت طبقة الرقيـق من القادة والوزراء بل وحتى السلاطين ، وهناك مـن الخلفاء من أنجبتهم إمـاء ، لعبوا دورهم الفعـال فـى مجـالات السياسـة والحضـارة الإسلامية.

وضع المرأة فى المجتمع الإسلامى :

نظراً لما شرعه الدين الإسلامى من ضرورة الحفاظ علـى العفـة والطـهارة ، ومحاربة الفاحشة والضرب على أيدى المفسدين ، وعدم الاستجابة لسعار الجنس ، لذلـك نظمت علاقة النواة الأولى فى تكوين المجتمع وهى الأسرة التى قوامها الرجل والمـرأة ، فقنن الزواج وحرم الزنى مما رفع من شأن المرأة كشريك للرجل. ويعتبر الزواج اللبنـة الأولى لبناء الأسرة ، ومن ثم نجد الإسلام يوليه عناية ويضع له من النظم والآداب مـا يكفل للزوجين المرأة والرجل حياة رغدة سعيدة [1]. فالخطبة تسبق عقد الـزواج يحـق للمرأة كما يحق للرجل الإختيار وإتمام الزواج أو التوقف والرفض، وتختار المرأة لعـدة فضائل : مالها وحسبها وجمالها ودينها ، فهى إذن ليست مطمعاً مادياً لأن الإسلام فضـل ذات الخلق الحميد والدين على غيرها.[2] ويجب على المرأة أن تتحلى بالحياء الذى يساعد على نشر الفضيلة ، وأن تكون بارة بوالديها ، محافظة على زوجها وأولادها ، والمـرأة لها حق القبول أو الرفض قبل عقد زواجها ، مما يشير إلى حريتها، وهـى مـن حقـها مناقشة زوجها فى قضايا حياتهما ، ولها على الزوج حق الانفاق عليها. وأخيراً فقد جعـل الإسلام الطلاق لضرورات اضطرارية ، مما جعله ابغض الحلال عند الله.

ثم أن التشريع الإسلامى أعطى للمرأة حق ممارسة العمل مساواة بالرجل علـى عكس المرأة فى الحضارات السابقة على الإسلام ، ونظرة هذه الحضارات بازدراء إلـى شخص المرأة ، حتى أن أهل أثينا وقد وصلوا إلى درجة مـن الرقـى فـى حضارتـهم

---

(١) أحمد الشريف ، دراسات ، ص١٨٠.

(٢) الطيار ، من أحكام الأسرة ، ص١١٧ ؛ مناع القطان ، العقيدة والمجتمع ، مجلة كلية الشريعة بالاحساء جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية العدد ٢ ، عام ١٤٠٢ هـ ، ص٦٩٩.

السياسية والثقافية عاملوا المرأة معاملة سقط المتاع تباع وتشترى ، فليس لها أهلية التصرف ولا تصلح إلا لخدمة البيت والرجل.[1]

فلما حصلت المرأة المسلمة من الناحية التشريعية على احترام المجتمع ، لم تبخل هى من الناحية العملية بجهدها كإنسان عن المشاركة فى المجالات العقدية والسياسية والحربية بالإضافة إلى أوجه الحياة الحضارية الأخرى سواء كانت ثقافية أو إجتماعية وغيرها.

ولعل موقف النساء المسلمات عند ظهور الدعوة الإسلامية أن تخصص لهن بيعة منفردة للإعلان عن تأييدهن للرسول وللدين الجديد لاكبر دليل على وعى المرأة المسلمة بحقها العقدى والسياسى ، وعرفت هذه البيعة ببيعة النساء التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم (يا أيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترنه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبأيعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم)[2]. ووقفت المرأة المسلمة موقفاً بطولياً مضحية بكل ما تملك فى سبيل قيمها ودينها عندما أختارت الهجرة وترك الأهل والولد فى سبيل الدين والقيم ، بل انصف الله موقفها عندما انهى الله سبحانه رسوله (ص) عن رد النساء المسلمات إلى قريش تنفيذاً لصلح الحديبية.

ولعبت المرأة المسلمة دورها فى ساحات القتال خلف الجيش الإسلامى مطببة وساقية ، حتى لا يفوتها واجب الجهاد. وهناك بطولات نسائية ذكرتها المصادر[3] وصلت إلى حد المشاركة فى القتال مثلهن مثل الرجال تماماً.

---

[1] أبو زيد شلبى ، الحضارة ، ٢٧٢.

[2] سورة الممتحنة (آية ١٢).

[3] انظر : الواقدى ، فتوح الشام ، ج١ ، صفحات ٣ وما بعدها. كحالة ، اعلام النساء ، ج٢ ، صفحات ٤٣ وما بعدها.

ولم تبخل المرأة المسلمة بمشاركتها فى الشئون السياسية فقد كـان يطلـق علـى السيدة عائشة زوجة الرسول (ص) " رجلة العرب " لقوة شخصيتها وصلابـة مواقفـها. فشاركت برأيها ثم حاربت بنفسها للدفاع عن موقفها السياسى فى مرحلة الفتنة التى مـوت بالدولة الإسلامية بعد مقتل عثمان بن عفان[1]. ولعل معارضة المرأة لأعلى سـلطة فـى الدولة وهو الخليفة عمر بن الخطاب والإعلان عن رأيها صراحة بتخطيء رأى عمر فى اجتهاداته ، وامتثال الخليفة لرأيها لخير دليل على ممارسة المرأة حقها فى إطـار القيـم الإسلامية[2]. وهنا يجب أن نذكر أن المرأة المسلمة فى مشاركتها لم تنسى واجباتها تجـاه زوجها أو ابنها بل وجدنا نماذج عديدة من نساء المسلمين يبرز دورهن فى المجتمع أساساً للحفاظ على صورة ابنها أو الوفاء لذكرى زوجها كما هو الحال مثلاً فى موقف السـيدة أسماء بنت أبى بكر عندما تعرض ابنها عبد الله لحصار الأمويين.[3]

وكانت المرأة تختار اتجاهها السياسى أو المذهبى ، ولا تقبل مساومة فـى قلـب هويتها، أو ترك مذهبها ، أو التلون بعواطفها من أجل إرضاء سلطة أو الحصول علـى مكسب لذلك لم يتورع كبار قادة المسلمين أن يفخروا بامهاتهم فعروة بن الزبـير يزهـو بنفسه أنه ابن عجائز الجنة وهن خديجة وصفية وأسماء وعائشة.[4]

ووصل أمـر المشاركة النسائية إلى درجـة المعارضـة السياسـية ورفـض ما ارتكبته الدولة الأموية من مظالم. وجاء ذلك على يد فاطمة بنت الحسين بن على فـى عهد عمر بن عبد العزيز ، فأرسلت له رسالة بليغة دون خوف من عقاب مستنكرة سياسة من سبقوه من الخلفاء ومطالبة بالإصلاح فقدر لها عمر شجاعتها ، وأجاب مطالبها ، ممـا يدل على مشاركة المرأة. [5]

---

[1] أبو حيان التوحيدى ، الامتاع والمؤانسة ، تصحيح أحمد أمين وأحمد الزين ، بيروت ، ج٣ ، ص١٩٩.

[2] وكيع ، أخبار القضاة ، بيروت - بدون تاريخ - ج٢ ، ص٢٠١.

[3] المسعودى ، مروج ، ج٢ ، ص٣٠٩.

[4] التوحيدى ، الامتاع ، ج٣ ، ص١٨٢.

[5] التوحيدى ، نفس الكتاب ، ج٢ ، ص٧٢.

وزادت مشاركة المرأة زمن العباسيين ، زوجة أو ابنه أو أمة ، فى خدمة دولتها أو مذهبها ، فيذكر لإحدى نساء العباسيين التى كانت تقطن المدينة المنورة أثناء ثورة محمد النفس الزكية على الخلافة العباسية ، أن هذه السيدة وهى أسماء بنت عبد الله دبرت أمر مساعدة الجيش العباسى للمدينة عن طريق تجميع أنصار العباسيين بها[1]. ثم ظهرت هذه المشاركة فى الشئون السياسية بسطوع نجم الخيزران زوجة المهدى العباسى حتى بدت هذه السيدة فى أنظار الناس على أنها حاكمة وموجهة للأمور ، وزادت سلطة المرأة زمن هرون الرشيد فى شخص زبيدة التى تزعمت الحزب العربى فى مقابل الفرس والبرامكة وزراء زوجها. وشاركت زبيدة كل من العباسة أخت هارون والعالية ابنته ، بل ولعبت الإماء ونساء القصر دورهن فى أمور السياسة والحرب من أمثال مراجل والدة المأمون الفارسية وماردة والدة المعتصم التركية وبوران زوجة المأمون وغيرهن كثيرات.[2]

ولعبت المرأة العباسية فى عصر ضعف الخلفاء دوراً يدل على تفهمها لمتطلبات ومشاكل عصرها، فالعصر الثانى اشتهر بضوائقه المالية،وأن أغلب أسباب سقوط الخلفاء وظهور الاضطرابات فى عهدهم كان سببها ثورات الجند لعدم حصولهم على الأموال وهنا تتفاعل المرأة بوعى ، فتحاول جمع الأموال لكسب الأنصار لصالح زوجها أو ابنها، فالسيدة شجاع والدة الخليفة المتوكل بعد جمعها للأموال ، كسبت الأنصار، وقصدها كبار رجال الدولة لما كانت عليه من ثراء ، واتخذت لنفسها الكتاب الذين يشرفون على أعمالها، وهو نفس المنهج الذى حاولت اتباعه السيدة قبيحة زوجة المتوكل ووالدة المعتز، حتى أن ابنها – المعتز – كان يقترض منها[3] ، فظهور المرأة على المسرح فيه تفاعل مع الأوضاع السياسية والاقتصادية فى الدولة وبالرغم من انتشار الفتن والاضطرابات فى

---

[1] اليعقوبى ، تاريخ ، ج٢ ، ص٢٧٦.

[2] عن دور هؤلاء النساء انظر : ابن عبد ربه ، العقد ، ج٣ ، ص٤٤. والهمذانى ، تكملة ، ص٣٤. وحمدان عبد الرحمن ، الحالة الاجتماعية فى العراق وفارس ، ص٢٤ ، كذلك :

Holt, Lewis(B.).Campridge History of Islam, Vol1 . p.115.

[3] كحالة ، اعلام النساء ، ج٢ ، ص٢٨٦.

ظل سيطرة قادة الترك وانتهاكاتهم لحرمة الخلفاء ، فلم نعدم الصوت النسائى المستنكر لهذه الإهانات التى تلحق بالخلفاء. ومن الطريف أن يأتى هذا الاستنكار والاستياء من سيده تدعى محبوبة بدأت حياتها كجارية فى قصر المتوكل العباسى ، ثم ثقفت نفسها فصارت أديبة شاعرة كسبت إعجاب المتوكل فتزوجها فلما قتله الأتراك ، تصدت لهم بأدبها وشعرها ، حتى هددوها بالقتل ، دون جدوى.[1]

ولم يقتصر دور المرأة فى خدمة المجتمع على زوجات الخلفاء وبنات الأسرة الحاكمة وإنما تعداه إلى طبقة الجوارى ، حتى أن بعض الدارسين يربط أحياناً عهود بعض الخلفاء بنشاط الجوارى ، لتمتعهن بمواهب خاصة فيؤثرون على قرارات الخلفاء، ومنحهن، ولدينا أسماء عديدات منهن مثل هيلانه وغادر ، وميمونه وثومال وزيدان وغيرهن كثيرات.[2]

ولعبت المرأة المسلمة دورها فى الولايات كما لعبته فى مركز الخلافة ، حتى أن بعضهن أصبحن ممثلات لأسرهن أو لدولهن فى الشئون السياسية. وهنا يجب أن نذكر ورقة المرأة كزوجة استغلتها القوى السياسية لتصبح سفيرة لدولتها أو دولة أسرتها وهى ظاهرة المصاهرات السياسية ، التى انتشرت فى حالات عديدة داخل العالم الإسلامى وبين قواه السياسية.[3]

وأتضح دور المرأة فى العصر الفاطمى على المستوى الرسمى والشعبى على السواء، حيث حاولت نساء القصر التدخل فى شئون الحكم وولاية العهد إلى غير ذلك. وتروى لنا المصادر أن المرأة فى مصر على المستوى الشعبى سبقت المرأة فى أوربا للتعبير والمظاهرة من أجل المطالبة بالحقوق ففى الفترة التى أطلق عليها " الشدة

---

(١) محمد كامل حسن ، سطور مع العظيمات ، صفحات ٩٨٠ ، ٩٩.

(٢) ابن كثير ، البداية ، ج٦ ، صفحات ١٨٢ وما بعدها ؛ كحالة ، اعلام ، ج٥ ، ص٦٩.

(٣) عن ذلك انظر : فتحى أبو سيف ، المعاهدات السياسية ، صفحات ٣١ وما بعدها.

المستنصرية " قادت امرأة مظاهرة إلى قصر الخليفة المستنصر الفاطمى مطالبة بـالخبر ، بعد أن اشتد الغلاء وعم البلاد.[1]

وليس الهدف من تحديد دور المرأة الإيجابى فى فترات الحضارة الإسلامية هـو الاعتراف بفضلها ، وإنما الهدف هو إبراز فضل الإسلام كدين على المرأة ، لأننـا مـن ناحية أخرى يجب أن نقر ما فعله النساء من سلبيات عندما خرجن على آداب الإسلام، فأصبحن فعاول تهدم مجتمعاتهم وتعمل على تفسخها.ولا يتسع المقام لعـرض النمـاذج النسائية التى تهدمت بهم دولهم.

نمط الحياة فى المجتمع :

بينما كان الخلفاء الراشدون يعيشون داخل مجتمعهم وسط الرعية ببسـاطة دون حجاب أو حراس ، ويستطيع الناس الذين لا يختلفون فى زيهم أو مظهرهم عن حكامهم ، مقابلة هؤلاء الحكام فى المساجد أو غيرها ، تعقدت الأمور بعض الشيء فـى العصـر الأموى ، فضاق وقت الخلفاء ، واتخذوا الحرس والشرطة ثم تعقدت أكثر فـى العصـر العباسى بظهور المؤثرات الأجنبية فى النظم والزى وبقية الرسوم مما جعل أصحاب كـل عمل لهم زيهم الخاص بهم.[2]

وتعددت المدن الكبرى وازدحم سكانها ، حتى تعددت طوابق المنازل لتسـتوعب زيادة السكان ، وتأثرت المدن الجديدة هندسياً بطرز جديدة فارسية وبيزنطيـة وتحولـت منازل الخلفاء والأمراء إلى قصور شامخة كإحدى مظاهر الترف التى بدت علـى شـكل المجتمع[3] ، وأحاط الندماء قصور الخلفاء ، ومعهم الشعراء والأدباء، وخاصة فى العصر

---

(1) المقريزى ، أغاثة الأمة ، تحقيق الشيال القاهرة ٢٠٠٠ ، ص٣٩.

(2) الخرطوبلى ، الحضارة العربية ، صفحات ٩٦ وما بعدها.

(3) أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، صفحات ٢٣٣ وما بعدها.

العباسى الذى أزدان بأدبه والتقاء المؤثرات الحضارية، فى بنـــاء قصـــوره المتعـــددة ، وتشكيل بمقوله فى العلم والفلسفة والأدب.[1]

وقد اتضح هذا الترف ومظاهره فى الزى ، فلكل طائفة زيها الفـــاخر ، فالطبقـــة الراقية ترتدى السروال والقميص والدراعة وقفطان وقلنسوه وجوارب من الحرير والكتاب يلبسون الدراعات أما القادة فيلبسون الأقبية ويرتدى عامة الناس الإزار والقميص ودراعة وستره.

وتطورت أيضاً ملابس النساء بعد أن كانت تتسم بالبساطة ، فبدأن يملن إلى التأنق والمبالغة فى الفخامة فالتحق بالجواهر والسلاسل الذهبية والأحجار الكريمة فـــى أغطيـــة الرأس والجزء العلوى من الجسد.

بل وصل الأمر أن ينسب لكل سيدة من سيدات القصر طريقة فى زيها ، يقلدنـــها فيه نبات الطبقة الحاكمة وأثرياء القوم. ثم يقل رونق هذه الأزيـــاء عنـــد نســـاء الطبقـــة الوسطى والعامة.

وتأثرت الأزياء بطبيعة الحال فى ولايات الدولة الإسلامية تبعاً لظروف كل ولاية من الناحية البيئية والتراثية والمذهبية.[2]

وتأثرت هوايات الناس بمراحل التاريخ وفتراته الزمنية وما واكبها مـــن تـــأثير وتأثر، فبدأت مثلاً زمن الأمويين مجالس الطرب التى تتغنى بالأشعار ، وتـــأثرت هـــذه المجالس وتطورت على أيام العباسيين وكثر الفناء والمفنين حتى أغدقت عليـــهم الدولـــة المنح والهبات ، وعرفت بعض الأسماء التى خلد ذكرها كأبن جامع وإبراهيم الموصلـــى

---

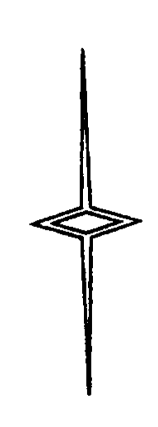
(١) ابن النديم ، الفهرست ، صفحات ٢٤٤ و٢٤٥ ؛ عمر موعد ، نظم بلاط العباسيين ورسومه فى بغداد ، ماجستير بآداب عين شمس ١٩٧٢ ، ص٢٦.

(٢) حسن محمود وزميله ، العالم الإسلامى ، ص٢٣٠.

وزدياب وغيرهم وأصبح الطرب والغناء ظاهرة ميزت العصر الفاطمى ، وانتقلت الألحان بين ولايات العالم الإسلامى من مشرقة إلى مغربه.(١)

وكان المجتمع الإسلامى له أعياده ومواسمه التى تحتفل الدولة بها رسمياً وشعبياً، كعيد الفطر الذى هو نهاية لشهر صوم رمضان ، وكان مظهر الاحتفال به تأدية الصلاة وزيادة الناس بعضها لبعض للتهنئة وارتداء الملابس الجديدة وغيرها ، ثم عيد الأضحى الذى تذبح فيه الاضحيات ، ويوزع من لحومها على الفقراء. ثم يحتفل أيضاً ببعض المواسم والمناسبات الأخرى الخاصة بالشيعة كعاشوراء أو حتى بأيام النوروز وهى أعياد فارسية وقبطية ، حرص المسلمون على مشاركة غيرهم من سكان الولايات فيها.(٢)

ويعيش الناس بعد ذلك حياتهم المدنية ، التى يمكنهم أن يتسلوا بمناظرات الشعر ، وممارسة هوايات الصيد وسباق الخيل الذى اعتبر من أهم الهوايات الإسلامية بالإضافة إلى بعض الهوايات الأخرى كاللعب بالنردو والشطرنج وغيرهما.(٣)



---

(١) سرور ، تاريخ الحضارة الإسلامية ، ص١٩٤.

(٢) الحصرى ، زهرة الآداب ، ج٤ ، صفحات ١٥٢ وما بعدها.

(٣) الجاحظ ، التاج ، تحقيق أحمد زكى ، القاهرة ١٩١٤ ، صفحات ٧٤ ، ٧٥.

الفصل الرابع

الحياة الثقافية (العلوم النظرية)

كنا قد قدمنا هى قبل مقصود كلمة الثقافة لغويا واصطلاحيا وبينا أن العرب استخدموها بمعنى الحذق والفطنة ، وأن الكلمة قديمة استخدمها الرومان للدلالة على العلوم الإنسانية كعلوم الدين واللغة والأدب ، واستمر تطورها حتى أصبحت تعنى مجموعة المعارف التى تولدت عن الفكر الإنسانى بهدف الرقى والنماء[١] ولعل ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد كان يعنى ذلك تماما عندما قال إن العلم والأدب هما القطبان اللذان عليهما مدار الدين والدنيا.[٢]

ولابد من تتبع الحياة الثقافية لكل أمة فى مسيرة حضارتها فالتقدم الثقافى بما تمتلكه الحضارات من اتساع أفق وسعة صدر، يتولد عنه بالضرورة عالمية حضارية قلما تتوفر لعديد من الحضارات المحلية التى لا تتعدى نطاق مكانى وزمانى ، فلا تؤثر ولا تتأثر وتموت.

وتتميز ثقافتنا الإسلامية أنها وليدة ومرتبطة فى حياتها وإزدهارها بعقيدتنا الإسلامية ، بل كانت العقيدة هى السبب الأول فى إنطلاقها كما اتضح لنا سابقا فى مجالات النظم السياسية والاجتماعية. ومادمنا نجد علاقة وثيقة بين العقيدة الإسلامية والثقافة ، فيجب أن نقرر بداية أن توجه الثقافة الإسلامية سوف يختلف بطبيعة الحال عن توجهات الثقافات الأخرى قديمة ولاحقه ، لأن الدين الإسلامى سوف يحرس هذه الثقافة

---

(١) انظر قبله فى التقديم.

(٢) العقد ، ج٢ ، ص٢٠٦.

فى مرحلة انطلاقها بقيمه ومبادئه ، وبالتالى لابد أن نقرر ذاتية الثقافة الإسلامية المنبعثة من الدين الإسلامى حتى وإن كانت هناك تأثيرات عالمية فى هذه الثقافة [1].

ومن أهم الركائز التى ترتكز عليها ثقافتنا الإسلامية أنها ثقافة هادية مطمئنة للنفس دافعة للخير ، رافضة لنوازع الشر والاستعباد ، ملهمة لانطلاق ملكات الإنسان نحو الإبداع والتأمل والابتكار.[2]

فلم يكن غريباً إذن على أمة وهبها الله وأنزل عليها القرآن من السماء أن تكون الإنطلاقة فى هذا الكتاب وتفسيره ، وما احتوته آياته من إعجاز وخاصة أن القرآن تميز باتساع مجالات بحثه ، لغة وعلماً وأدباً ليس على مستوى عصر نزوله فحسب ، وإنما على مستوى كل العصور ومن هنا بدأت القرائح والأذهان تعمل ، وضمنت لها الإسلامية الإستمرار فى العمل ، فالكتب التى ألفت حول القرآن ليس من السهل حصرها ثم الكتب التى تناولت العلوم المستنبطة من القرآن كالتفسير ، والنحو والعقيدة ، والبيان ثم الفقه والأحكام السياسية والاقتصادية إلى غير ذلك ، واستمرت المسيرة وتطورت عبر العصور الإسلامية وشهدت بطبيعة الحال مراحل الولادة ثم الابتكار والنضج والعطاء.

ثم واكبت هذه العلوم القرآنية العلوم الخاصة بالسنة كالسيرة والحديث والتاريخ وما ارتبط بظهورها من تطور منهجى فى التفكير كالاعتماد على السند والاجتهاد والتحليل وهى مستلزمات للانطلاقة العلمية. ومع توسع حركة الفتوحات الإسلامية حدث الاحتكاك أو الاتصال واستوجبت الضرورة التعرف على جغرافية هذه البلاد واقتصادياتها وما لديها من نهضة علمية تراثية واكتسابها بحكم دعوة الإسلام للعلم وطلبه ، فكان الاقتباس لعديد من العلوم التى نهض بها المسلمون بعد ترجمة كتب التراث القديم اليونانية

---

(1) أحمد الشريف ، دراسات ، ص١٧٥ وما بعدها.

(2) عمر عودة الخطيب ، لمحات فى الثقافة ، ص٣٥.

والفارسية واللاتينية وغيرها [١]، فظهر العديد من العلوم كالطب والفلك والرياضيات ، والمنطق والفلسفة وغيرها من العلوم.

كانت أهم ميزة ميزت العقلية الإسلامية ، هى تحررها بحكم الإسلام من الخرافات واستعباد الإنسان للإنسان من خلال طبقة دينية متحكمة فى التفكير ، فقد حث الإسلام اتباعه على التأمل دون الخضوع لسوابق الآباء والأجداد التى أغلقت الإنطلاق الفكرى وفرضت القيود على الفكر ، فغير الإسلام ذلك (كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) [٢] و (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) وغيرها[٣] ، ثم جعل طلب العلم موازياً للجهاد فى سبيل الله ، ووازى بين مداد العلماء ودماء الشهداء. ومع أن القرآن كتاب عقيدة ، فإنه حث المسلم على التفكر وأعمال العقل وكسب المعرفة ، بل اشتمل القرآن[٤] على حقائق علمية تدعو العلماء لإجراء التجارب ومحاولة اثباتها ، واستطاع القرآن بقوة تأثيره أن يجعل اللغة العربية ، لغة الثقافة ، فدونت العلوم بها وترجمت إليها ، مما رفع من شأنها[٥].

وتميزت النهضة الثقافية عند المسلمين أنها انصبت أولاً على علوم الدين كما قلنا مما يؤكد الانطلاقة الإسلامية ثم انتقلت بعد ذلك إلى العلوم المادية أو التجريبية ، ونحن بذلك نكون قد أخذنا بالمفهوم العام لكلمة العلم التى تعنى النظرى والتجريبى[٦].

---

(١) ابن النديم ، الفهرست ، صفحات ٢٤٤ ، ٢٤٥ وحمد الله المستوفى ، تاريخ كزيده ، ص٣١٤. ؛ كذلك Tritton. Islam belief and practices, London, 1954, p.119.

(٢) انظر سورة الروم (آيات من ٢٥ - ٢٨).

(٣) حول هذه المعانى انظر قوله تعالى " الذين يستحقون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب" سورة الزمر (آية ٨٨) وقوله " أو لم يتفكروا فى أنفسهم " سورة الروم (آية ٨) وقوله " أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها " سورة ق (آية ٦).

(٤) عن ذلك انظر مثلاً سورة يونس (آية ٥).

(٥) ابن النديم ، الفهرست ، صفحات ٢٤٤ وما بعدها ؛ كذلك :
Araberry, Aspects of Civilitation, p.129.

(٦) عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه الطبقة التاسعة ، القاهرة ، ص١١.

ومن المعروف أن البداية التى يرتكز عليها انتشار العلم ضرورة وجود مؤسسة ، يلقى فيها العلماء عل طلابهم ما يتطلبه الدرس والبحث ، ويكون ذلك إما فى جامعة أو مدرسة ، وهو ما رأيناه فى الحضارات القديمة. ولكن الأمر اختلف عند المسلمين ، لكثرة الأمية وتفشيها فى بداية ظهور الإسلام ، فاستخدمت المنازل ، ثم المساجد لإلقاء الدروس حتى حان وقت ظهور المدارس والجامعات. وعرفت المناظرات والمساجلات فى صالونات الأدب التى نظم الحضور فيها، وأشرفت عليها الدولة[1] ، ثم انتشرت بعد ذلك فى أرجاء العالم الإسلامى المكتبات التى صارت أشبه بالجامعات لكثرة ما تختزنه من كتب ومخطوطات وما يخدم فيها من علماء فى كافة التخصصات كدار الحكمة والحيدريه ودار العلم وغيرها.

العلوم المرتبطة بالدين :

وكان لابد أن يؤثر منهج تناول العلوم المرتبطة بالدين كالتفسير والحديث والفقه وغيرها على منهج علوم إنسانية أخرى كالتاريخ والجغرافيا والفلسفة وغيرها. فنجد علم التاريخ مثلاً ترتبط بدايته بدراسة سيرة الرسول (ص) وغزواته ولكنه فى الوقت نفسه يلتزم فى منهجه بخطى علم الحديث أى الاعتماد على الإسناد أو العنعنة فى البحث عن صدق الراوى ربما فاق تأمل الرواية وتحليلها[2]. ولا ننسى هنا أن القرآن نفسه دفع المسلم للحس التاريخى ، بما تضمنته سوره وآياته من أخبار أقوام وأمم وعهود سابقة[3]. لذلك يعتبر علم التاريخ من العلوم الأساسية فى الحضارة الإسلامية ، وقد اعترف ابن

---

[1] منتصر . تاريخ العلم ، ص٣٧.

[2] ابن خلدون . المقدمة ، صفحات ٧ وما بعدها . . . وقد اختلفت الآراء حول كلمة التاريخ ، فالبعض يراها فارسية والبعض الآخر يراها عربية ، السخاوى ، الاعلام ، صفحات ٦ وما بعدها. عبد الحميد العبادى ، علم التاريخ عند العرب، ص٣٤.

[3] اهتمت الدراسات التاريخية الإسلامية بتواريخ الرسل والأقوام السابقة للإسلام والتى ذكرت فى القرآن بدءاً بآدم عليه السلام ومروراً بنوح وإبراهيم ويوسف وموسى وعيسى وغيرهم. كذلك دراسة ممالك اليمن وحضارته وبعض ممالك الشمال وغيرها التى ارتبطت بعلاقات مع الفرس والروم.

النديم عند عرضه فى كتابه الفهرست للعلوم الإسلامية فى فصل مستقل عن المؤرخين والنسابين وكتاب التراجم٠٠٠إلخ وعلى نفس الطريق سار الخوارزمى فى كتابه (مفاتيح العلوم)[١] وأخوان الصفا الذين أطلقوا عليه (علم السيرة والأخبار) ، وغيرهم.

وإذا كانت بداية علم التاريخ بكتب السيرة والمغازى ، التى مثلها أبان بن عثمان ومحمد بن إسحاق وابن هشام والواقدى وغيرهم فإن التقاء واحتكاك الحضارات ، ولد التطور المنهجى فى علم التاريخ[٢] ، وبدأت تظهر عدة صور للكتابة التاريخية ككتب فتوح البلدان التى مثلها ابن اعثم الكوفى والبلاذرى وغيرهما وكتب التواريخ المحلية ويمثلها ابن عبد الحكم والسلامى وغيرهما ، وكتب الحوليات ويمثلها الطبرى وابن الأثير وغيرهما ، ثم كتب المعارف العامة التى تتميز بالدراسات الحضارية ويمثلها ابن عبد ربه وابن قتيبة وغيرهما. وأخيراً وصل ابن خلدون إلى النقد والفلسفة التاريخية فى مقدمته ، فسار هذا العلم فى مراحل تطوره ونضجه فى ظل الحضارة الإسلامية شأنه شأن بقية العلوم ، وكان الدافع الإسلامى من وراء نهضة علوم أخرى كعلم الجغرافيا ، حيث فرضت الضرورة على الدولة الإسلامية بعد فتوحاتها شرقاً وغرباً التعرف على هذه الأقاليم من حيث حدودها ومناخها وتضاريسها وانتاجها إلى غير ذلك ، لأن الضرائب التى تتقاضاها الدولة الإسلامية مرتبطة بدراسة جغرافية أو بيئية. ولا ننكر أن علماء المسلمين أفادوا من ترجمات عديدة لكتب الجغرافيا القديمة التى ألفها اليونان وغيرهم وعلى رأسها كتاب المجسطى الذى ترجمه الحجاج بن يوسف بن مطر (ت ٢٢٠هـ) ولكن إدراك علماء المسلمين لقيمة الجغرافيا كما قلنا سبق هذه الترجمات ، ومن أهم علماء الجغرافيا ابن رسته وابن خرداذبة والأصطخرى وابن حوقل والمقدسى والأدريسى وابن بطوطه ثم ياقوت الحموى وغيرهم[٣] ، ويسند إلى الجغرافيين المسلمين وضعهم أسس لعلم الخرائط والمحيطات وغيرها.

---

[١] مفاتيح العلوم ، صفحات ٤ ، ٥.

[٢] ابن سعد ، الطبقات ، ج٧ ، صفحات ٣٢٢ وما بعدها.

[٣] النبراوى ، تاريخ النظم ، والحضارة ، صفحات ١٧٨ وما بعدها.

وبرع المسلمون بطبيعة الحال فى العلوم المرتبطة بالدين ؛ وتميز نبوغهم فى هذه العلوم بسمة الشمولية أو الموسوعية فتجد العالم منهم كما هو مفسر ومحدث وفقيه ، دارس للغة والأدب والفرق إلى غير ذلك ، فالتكاملية هى صفة هؤلاء الأئمة، لذلك سوف نصادف عند حديثنا عن علم من العلوم اعلام ، هم أنفسهم اعلام وأئمة فى علم آخر ، ولا غرابة فى ذلك. ومن هنا سنحاول إعطاء فكرة عن العلوم نفسها دون اللجوء إلى تكرار أسماء العلماء قدر الإمكان.

فعلم تفسير القرآن مثلاً هو الذى يهتم بمعنى آيات وألفاظ القرآن أو إظهار دقائق بواطنها[1] ، وهو يتطلب دراية وامتلاك لنواحى اللغة ، والاستعانة بحديث الرسول وسيرته ، وقسمه العلماء إلى ثلاثة أقسام :

(أ) تفسير بالرواية وهو ما أطلق عليه التفسير المأثور.

(ب) تفسير بالدراية وهى التفسير بالرأى.

(ج) تفسير بالإشارة ، وإن كان هناك من يزيد هذه التقسيمات أو من ينقصها[2].

ومن أهم المفسرين بعد الخلفاء الراشدين وصحابة رسول الله (ص) ابن عباس ومجاهد وعطاء بن ابى رباح وزيد بن اسلم ، وقتادة بن دعامه والحسن البصرى ، ثم طبقات أخرى من التابعين وتابعى التابعين ، الذين يمكن أن يستخدموا فى تفسيرهم حصاد موسوعية علوم أخرى أكتسبوها ، فيستخدمون الرأى أو التأويل وخلافه[3].

ويعتبر علم الحديث من العلوم الهامة ، إذ هو ما ورد عن الرسول من قول وفعل وقال سبحانه " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " والسنة أبانت مقاصد التشريع ، بل وأجلت بعض الأحكام الغامضة ، فهى مكملة التشريع للكتاب وقد أوصى

---

(1) ابن خلدون ، مقدمة ، ص٣٤٨.

(2) أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، صفحات ٢٠٠ ، ٢٠٤.

(3) أبو زيد شلبى ، نفس الكتاب ، صفحات ٢٠١ - ٢٠٤.

الرسول أصحابه بالحفاظ على أحاديثه فاهتموا بها فى حياته. واحترز الخلفاء الراشـــدون فى تداول الأحاديث حتى يتثبتوا من رواياتها ولا تتناقض مع القرآن.

فلما انتهى عصر الراشدين، وظهرت الفرق المذهبية ، اســـتخدموا الأحـــاديث[1] وغالط بعضهم فى روايتها ، مما أوجد الضرورة أن يتصـــدى العلمـــاء الثقـــاة لدراســـة الأحاديث وتدوينها على أسس علمية تعتمد على الإسناد وتحرى صدق الـــراوى واتبـــاع منهج الجرح والتعديل للوصول إلى صحة الأحاديث وتصنيفها ، وكان أهم من قام بـــهذه المهمة ابن شهاب الزهرى ، والأوزاعى ، وابو حنيفة ومالك والبخارى ومسلم وغيرهم.

ويعتبر الفقه من العلوم الهامة أيضاً ، فهو يبحث فى كنه الأحكام الشرعية لإثبـات صحتها بالنظر والتأمل ، ويطلق عليه أيضاً علم الحلال والحرام من خلال الشرع بالأدلـة العقلية والشرعية[2] وقد ارتبط إزدهار هذا العلم بتوسع الفتوحات الإسلامية وتعدد القضايا التى جدت على المجتمع الإسلامى سواء كانت اقتصادية أو إجتماعية[3] ممـــا أدى إلـــى ضرورة الإجتهاد واستنباط الأحكام ثم أصبح لكل فرقة من فرق المسلمين فقهـــها الـــذى يتضمن اجتهاداتها حول الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولعل هذه الاتجاهات هى التى تولد عنها فقه السنة واجتهادات أئمته الذين اعتمد بعضهم فى فقهه على الحديـث واعتمد البعض الأخر على الرأى والقياس، وفى مقابل ذلك وجدت مدارس فقهية للخوارج وأخرى للشيعة وغيرها.[4]

واستطاع بعض الفقهاء بما لتخصصهم ومنهجهم من حرية نسبية فى الاســـتنباط والاجتهاد ، وخاصة فى هؤلاء الذين أطلق عليهم فقهاء السياسة مجازاً إصـــدار بعـــض الأحكام تخوفاً ، وقد كانت السلطة السياسية لا تتورع في بعض المواقف عـــن ممارســـة

---

(1) السبكى ، طبقات الشافعية ، ج٢ ، صفحات ١٨٧ ما بعدها ؛ وابن خلدون ، المقدمة ، ص٣٤٩.

(2) ابن خلدون ، نفس الكتاب ، ص٣٥٣.

(3) الشيرازى ، طبقات الفقهاء ، ص١١١.

(4) فلهوزن ، الخوارج والشيعة ، ترجمة وتقديم عبد الرحمن بدوى ، نشر دار الجليل ، صفحات ٥٨ وما بعدها ، ص١٤٥ وما بعدها ؛ محمود إسماعيل ، الخوارج فى بلاد المغرب ، القاهرة ١٩٨٦ ، صفحات ٢٥٧ وما بعدها.

الضغط والإرهاب على بعض هؤلاء الفقهاء. ولنا فيما واجهه الإمام بن حنبل من سجن وتعذيب خير مثال على ذلك.

وكان بعض الفقهاء يقنن للدولة بعض أحكام مستنبطة ، فلا يملك الخلفاء إلا الأخذ بها والسير على هداها تقديراً لعلم الفقيه ، ولنا فى ابى يوسف الفقيه الحنفى زمن الرشيد خير مثال على ذلك ورأى بعض الفقهاء الآخرين إلزام أنفسهم وفاء منهم لصحة أحكامهم رفض العمل فى أجهزة الدولة مهما كانت صلة هذه الوظيفة بالفقه كالقضاء مثلاً ، وهو ما فعله أبا حنيفة عندما اعتذر عن ولاية القضاء للخليفة أبى جعفر المنصور وتمكن الإمام مالك من إصدار فتواه ضد الخليفة نفسه.

وتعد الكتب التى ألفها الفقهاء ذات صبغة علمية مميزة فهم يكتبون عن النظم الإقتصادية ككتاب الخراج لأبى يوسف وعن النظم السياسية ككتابى الأحكام السلطانية لكل من الماوردى وأبى يعلى وغيرهما.

وكان فقهاء كل فرقة من الفرق الإسلامية فى الولايات يعملون على نشر مذهبهم، ولم يقتصر التنافس بين الفرق كالشيعة والسنة والخوارج فحسب وإنما وصل أحياناً هذا التنافس داخل مذاهب كل فرقة فى بعض أحكامها ، وهو ما لحظناه مثلاً فى بعض الولايات الشرقية[1] ، أو عندما دخل الفاطميون مصر وحاولوا نشر مذهبهم الشيعى على حساب المذهب السنى رغم تعهدهم عند دخول مصر بعدم التعرض لمذهب المصريين[2]. ولابد أن نذكر فى هذا المقام الأثر الإيجابي لانتشار المدارس على ازدهار علم الفقه والتخصص فيه ووضع الفهارس والجداول المنظمة للحركة العلمية. وقد أوردت كتب الطبقات العديد من أسماء الفقهاء الذين أثروا الحركة العلمية فى الولايات الإسلامية المختلفة ، مثل أحمد بن حرب بن فيروز النيسابورى وله كتب الأربعين وعيال الله والزهد وغيرها وأبى يعقوب إسحاق بن محمد الحنظلى وكان شافعى المذهب ، مدحه

---

[1] انظر كتابنا خراسان ، تاريخها السياسى والحضارى ، الفصل الخاص بالأحوال الثقافية وكذلك كتابنا الماوردى ، عصره وفكره السياسى.

[2] ماجد ، ظهور خلافة الفاطميين ، صفحات ٣٢٣ وما بعدها.

الإمام ابن حنبل وقال فى شأنه ومن مثل اسحاق ؟ وغير هؤلاء ممن زخرت بهم كتب الطبقات[1].

ونهض أيضا علم الكلام وهو العلم الذى يبحث فى ذات الله وصفاته وتفسير أعمال الإنسان خيرها وشرها حسب شريعة الإسلام أو هو يتناول العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية[2] ، وهو يمثل مرحلة متطورة فى استخدام الاجتهاد والقياس والتأويل ، وقد نضج هذا العلم على أيدى المعتزلة ، ومناقشتها لقضية خلق القرآن[3] ، ثم ما وصل إليه الأشاعرة فى محاولتهم التصحيحية مع استمرارهم فى استخدام الفكر للوقوف فى حلبة الصراع ضد أعداء الإسلام من الملاحدة أو أصحاب العقائد الأخرى[4] . ولعل ظهور مدارس أو نظريات فكرية تنتحى إلى فكر الشيعة والخوارج أدى إلى ظهور وانتعاش هذا العلم ، فاصبح لكل فرقة حماتها من المفكرين الذين لديهم القدرة على التنظير والتأويل وقولبة النظريات ، فاشتعلت الحروب الكلامية بين أصحاب الفرق فكان تأليف الكتب التى أثرت الفكر ، فمثلا صراع فرق الشيعة ضد السنة أو الكرامية مع السنة ، أو مشاركة الخوارج فى الصراع. ودعوة هذه المدارس الفكرية ساعدت على نشر مذاهب على حساب أخرى بفعل قوة وصلابة ما تمتلكه مدرسة وفكر كل فرقة. وقد حفظت لنا المصادر[5] أسماء العديد من متكلمى السنة الذين ألفوا العديد من الكتب ومنهم مثلا الدارمى (ق٣) الذى تصدى للكرامية ومن مؤلفاته " الرد على الجهمية " والسراج النيسابورى (ق٤هـ) وأبو سهل الصعلوكى (ق٤هـ) وغيرهم ووجد أيضا فى مقابل هؤلاء

---

(١) يمكن تتبع هؤلاء الأعلام فى كتب الطبقات والوفيات مثل طبقات الفقهاء للشيرازى ، وطبقات الشافعية للسبكى ، ووفيات الأعيان لابن خلكان وغيرها.

(٢) السيوطى ، مقاليد العلوم ، ص١٠.

(٣) السبكى ، طبقات ، ج٣ ، ص٣٧٧ ؛ كذلك :
Hourani, De quelques questions posees par L'etude de 1Lm Al Kalam, STUDIA ISLAMICA 1970,p.140.

(٤) أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، ص٨ ؛ كذلك :
De mombynes, Muslim institutions, p.34.

(٥) عبد القاهر البغدادى ، الفرق بين الفرق ، صفحات ٣٠٢ وما بعدها. ؛ كذلك :
Bosworth, the rise of Karramyyah, p.5.

العديد من متكلمى الشيعة ومنهم مثلاً من يدعى غياث فى كتاب " البيان والنسفى فى كتاب " المحصول" إلى غير ذلك. وكلها مؤلفات تشير إلى إزدهار علم الكلام.

الفلسفة :

وساعدت حركة الترجمة بطبيعة الحال على نمو الفكـــر الفلســـفى فـــى الثقافـــة الإسلامية ، فقد تعرف المسلمون على كبار فلاسفة الأغريق مثل أفلاطون وأرسطو وهـــو العلم الذى أطلق عليه " الحكمه" ويبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هى عليـــــه مـــن الوجود بقدر الطاقة [١] ، وربما اهتم المسلمون بالكتابات الفلسفية منذ العصــــــر الأمـــوى وخاصة أن الدين الإسلامى يدعو إلى النظر فى جنبات الكون والتأمل فى مخلوقات الله[٢]. وبدأت تظهر بعض الأفكار الإسلامية التى نادت باستخدام الفلسفة اليونانية ومنهج تفكيرها فى الشريعة الإسلامية ، ليتحقق بذلك تخلص الشريعة مما ترسب فيــــــها مـــن جـــهالات وضلالات ، وقد عرفت هذه الجماعة بإخوان الصفا[٣]. فشهدت هذه الفترة ترجمة العديـــد من كتب فلاسفة اليونان (القرنين الثالث والرابع هــ) وقد اتسمت الفلسفة الإسلامية بصبغة العالمية من خلال هذا التأثر والإستيعاب ثم الإضافة التى شكلت أفكـــار اليونـــان بلقـــاح إسلامى ، فنضخ فيها بروح جديدة[٤].

وبدأ يظهر فى القرنين الثالث والرابع كبار فلاسفة الإسلام بعد أن غذتهم حركـــة الترجمة بالتراث وافكاره ، فظهر الكندى فيلسوف العرب صاحب نظريات وشروح فـــى الوجود والكون ووحدانية الله والمعرفة وغيرها ، ومن أهم مؤلفاته " إثبـــات النبـــوة " و " التوحيد "[٥].

---

(١) السيوطى ، مقاليد العلوم ، ص٢١.

(٢) محمد عاطف العراقى ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٣٠.

(٣) القفطى ، أخبار العلماء ، صفحات ٥٩ ، ٦٠.

(٤) انظر :

Donaldson, the study of muslin ethics, The Muslim world 1958, p.29.

(٥) منتصر ، تاريخ العلم ، ص١٠٨.

أما الفارابى فيلسوف المسلمين ، فقد ساعد بأفكاره على إزدهار الفلسفة السياسية ومحاولته الربط بين الفلسفة والدين بتأليفه كتاب " آراء أهل المدينة الفاضلة" و " فصوص الحكم " [1] ، وربما تكون الظروف والأوضاع السياسية والفكرية التى تعرض لها العالم الإسلامى ودولة (النصف الأول من القرن الرابع هـ) أدت إلى ظهور العديد من أفكار الفارابى الفلسفية السياسية ، فقد عالج فى كتبه كيفية تحقيق السعادة داخل المجتمع وبين طبقاته ، واستقرار الحياة المدنية بعيداً عن الصراعات والفوضى ، وهنا يأتى دور طبقة العلماء والمثقفين داخل المجتمع ، فما أشبه مجتمع مدينة الفارابى بالجسد الواحد الذى تتلاحم خلاياه لضمان سلامته.

وتعدد علماء الفلسفة فى القرون اللاحقة ، وازدهرت مجالاتها ، فظهر ابن سينا (ق٥هـ) ومن مؤلفاته " الشفاء " و " الإشارات " [2] والغزالى (ق ٦هـ) ومن أهم كتبه " أحياء علوم الدين " و " كيمياء السعادة " كذلك من فلاسفة الأندلس ابن طفيل (ق٦هـ) ، وغيرهم ولابد أن نذكر فى هذا المجال تطور مناقشة القضايا التى تعرضت لها الفلسفة الإسلامية منذ أن ولدت متأثرة بقضايا الفلسفة اليونانية والهندية، وهو أمر معترف به إلى أن أصبح لها كينونتها الفكرية النابعة من مجتمعها الإسلامى وهو دور الإزدهار الذى يتعدى مرحلة الولادة.

التصوف :

وأزدهر أيضاً علم التصوف الذى يعنى أصطلاحياً كما يقول السيوطى[3] العلم بالأحوال الموروثة من تصحيح الأعمال ظاهراً وباطناً ، وهو ما أقتضى العكوف على العبادة والزهد فى متاع الدنيا وليس الإنقطاع عنها. ومن مظاهر المتصوف الصلاح،

---

(1) ابن فندق ، تاريخ بيهق ، ص٣٨ ؛ على أصفر حلبى ، تاريخ فلاسفة إيران ، ص١٣٤ ؛ كذلك :
Senkari, pleto and Al Farabi, STUDIES IN ISLAM 1970, pp.9-10.

(2) حاجى خليفة ، كشف الظنون ، ج٣ ، ص٩٩٩ ؛ جيب الله أموزكار ، بوعلى سينا ، إيران وأمريكا ، ١٢٥ ، ١٣٢٥ ش ، ص٧.

(3) مقاليد العلوم ، ص٣٦.

الفقر، زى الصوفية، وألا يكون مشتغلاً بحرفة ، وأن يخالط أهل التصوف بالمســاكنة.[1] ويرى البعض أن العرب قبل الإسلام عرفوا مظاهر التصوف وأن الكلمة ربما اشتقت من الصفاء أو أنها مأخوذه من الكلمة اليونانية سوفيا بمعنى الحكمة أو لعلــها مــأخوذه مــن ارتداء أهل التصوف للصوف علامة للتخشن والتواضع.[2]

ونعتقد أن ما عانى منه المجتمع الإسلامى فى القرنين الثالث والرابع للهجرة مــن سيطرة النزعة المادية وغلبة الصراعات الحزبية والمذهبية وانتشار الفوضى الإجتماعيــة أدت كلها إلى ظهور نزعة التصوف هروباً من واقع المجتمع الملبد فيؤثــر عــن أحــد المتصوفة قوله " ابتلينا بزمان ليس فيه آداب الإسلام ولا أخلاق الجاهلية ولا أحــلام ذوى المروءه " [3] ولم يتخذ المتصوفة موقف التقوقع والعزلة فقط ، فكما قلنا إن غايتهم ليسـت الإنقطاع عن الدنيا ، لذلك فرض بعضهم على نفسه رسالة المواجهــة بــالقدوة الحســنة لتصحيح الأخطاء أو على حد تعبيرهم " الفتوة تؤخذ استعمالاً ومعاملة لا نطقا ". ووضــع الصوفية لأنفسهم درجات نحو الوصول إلى الإيمان أو على حد تعبيرهم " العبادة حرفــة حوانيتها الخلوة ورأس مالها الاجتهاد بالسنة وربحها الجنة " [4].

وقد حفظت لنا كتب الطبقات العديد من أسماء علماء التصوف بعد إزدهاره ومنهم أبو زيد البسطامى وأبو حفص النيسابورى (ق٣هـ) وأبو عثمــان الــوراق والزجــاجى (ق٤هـ) ومنهم أيضاً ابن عطاء السكندرى والحلاج وابن عربى وابن الفــارض ولكــل منهم انتاجه ودوره مع علم التصوف.[5]

---

(١) المسلمى ، طبقات الصوفية ؛ ص٣٠٣ ؛ وابن خلدون ، المقدمة ، ص٣٧٠.

(٢) ابن خلدون ، نفس الكتاب ، ص٣٧٠ ؛ النبراوى ، تاريخ النظم والحضارة ، ص١٩٠.

(٣) السلمى ، نفس الكتاب ، ص٣٠٣.

(٤) عن هؤلاء وغيرهم انظر السلمى ، طبقات الصوفية.

(٥) عن هذه المعانى وغيرها انظر السلمى ، طبقات الصوفية ، نفس الكتاب ، صفحات ١٤٩ وما بعدها.

النهضة الأدبية :

وتميز الأدب العربى بعد ظهور الإسلام وانتشاره أنه تحول إلى أدب عالمى، وأصبحت اللغة العربية لغة الأدب والعلم ، لما أضفاه عليها الإسلام من قداسه ، فهى لغة القرآن. وساعدت حركة الترجمة التى نشطت فى القرنين الثانى والثالث هـ على اللقاح الأدبى بين آداب الحضارات القديمة والأدب الإسلامى ، فاطلق على هذه الظاهرة " أدب اللقاء "[١] وأورد لنا ابن النديم فى كتاب الفهرست[٢] أسماء التراجمة ونقلة التراث مما غذى الأدب العربى بتيارات جديدة ، حصل عليها من موارد فارسية أو يونانية. بل وجدنا العديد من علماء العربية ينتمون فى نسبهم إلى شعوب إيرانية أو غيرها كما هو الحال مثلاً عند سيبويه الذى ألف فى النحو ، وعلق المازنى على كتاب سيبويه بقوله من أراد أن يعمل كتاباً كبيراً فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستحى "[٣] وهناك العديد من علماء العجم قد أثبتت المعاجم وكتب الطبقات مشاركتهم فى ازدهار الأدب العربى.

ونعتقد أن غلبة اللغة والأدب مرتبطة بالغلبة السياسية ؛ لذلك ظلت اللغة العربية والأدب العربى على سيادتهما فترة تماسك العنصر العربى وقوة الخلافة العربية. فلما بدأت هذه الخلافة تمر بمراحل ضعفها ، وظهرت دول سياسية جديدة تنتمى إلى عناصر فارسية أو تركية أو غيرهما ، رأت كل دولة التعبير عن ذاتها وعن عنصرها بتشجيع أدب محلى أو أقليمى ، وإن لم يفقد إسلاميته بطبيعة الحال.[٤]

ونعتقد أن هذا التدرج أو التطور من مرحلة سيادة العربية لغة وأدباً إلى شعوبية إقليمية لم يتم فى خطوة واحدة ، وإنما سار على مراحل ، حتى أن بعض الدول الفارسية

---

(١) جرونيباوم ، حضارة الإسلام ، ص٣٣٢ ؛ بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ، ج٢ ، ص٨ ؛ اندرى ميكال، الأدب العربى ، حوليات الجامعة التونسية ١٩٦٩ ، ص٢٠٧.

(٢) صفحات ٢٤٤ ، ٢٤٥.

(٣) ابن النديم ، نفس الكتاب ، ص٥١.

(٤) دولتشاه ، تذكرة الشعرا ، ص٢٦ ؛ كذلك :
Bosworth, the Tahirids and persian literature, IRAN 1969, pp.103-104.

التى بدأت بالاستقلال استمسكت بالأدب العربى، وكان أمراؤها أنفسهم شعراء وعلماء بالعربية كالدولة الطاهرية مثلاً فى المشرق الإسلامى (ق٣هـ)[١] ، فلما إزداد ضعف الخلافة العربية وتفشت ظاهرة الإستقلال السياسى ، واكبها ظهور الشخصية الأدبية فى الولايات الجديدة المستقلة بصحبة الأدب العربى ويرجع السبب فى وجود هذه الظاهرة ونقصد بها الإزدواجية اللغوية والأدبية فى بلدان العالم الإسلامى إلى حرص الأغلبية على إتقان اللغة العربية لغة الإسلام وعدم هجرها.[٢]

وإذا كانت مدارس الكوفة والبصرة عملتا سوياً فى القرن الأول الهجرى للحفاظ على سلامة اللغة العربية والنطق بها ، فإن هذه المدارس وغيرها ظلت تعمل للإبقاء على سيادة العربية ووضع المنطق العلمى لها[٣]، فالخليل بن أحمد مثلاً وضع علم العروض، وألف كتاب " العين " ، وغنى عن التعريف أنه أستاذ سيبويه. وهناك العديد ممن حملوا على عاتقهم تبعة الحفاظ على اللغة العربية، منهم من يعرف بسيبويه المصرى (ق٤هـ) الذى عاصر الأخشيديين ومن قبله كل من التميمى والدينورى اللذان عاصرا الطولونيين وغيرهما ممن عايشوا العصر الفاطمى ، ومن هنا تحققت الازدواجية الثقافية فى اللغة والأدب.[٤]

وتحقق للشعر فى العصرين الأموى والعباسى مجالات جديدة لكثرة وجود الأحزاب السياسية والمذهبية ، والتفاف الشعراء حول رجال السياسة ، أو أصحاب الشفرق لمدح الأنصار وقدح الأعداء ، كما تأثر الأدب العربى بمؤثرات خارجية ، كما

---

(١) فتحى أبو سيف ، المشرق الإسلامى ، الفصل الخاص بالأحوال الثقافية.

(٢) حسين على ممتحن ، رازبقاى تمدن وفرهنك إيران ، ص١٦٢ ؛ كذلك :

Darmesterer, Les origines de la poesie persane, p.8.

(٣) كان يقيم فى مدينتى الكوفة والبصرة جالية تنسب إلى قبائل عربية مختلفة ذات لهجات متعددة بالإضافة إلى الموالى من أصحاب الحرف الذين يتكلمون الفارسية. فدعت الضرورة إلى تقويم اللسان العربى للحفاظ على القرآن من التحريف. وكان أبو الأسود الدؤلى بالبصرة أول من استخدم المنطق فى دراسة النحو ثم سار نحاة الكوفة فى نفس الطريق. حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام ، ج١ ، ص٥١٧ ؛ ابو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص٢٢٥.

(٤) أبو زيد شلبى، تاريخ الحضارة ، ص٢٢٩ ؛ حموده ، دراسات فى الحضارة ، صفحات ١٨٢ ، ١٨٣.

وردت عند ابن المقفع بعد ترجماته عن أدب الفرس والهند ، ويضاف إلى ابن المقفع كل من عبد الحميد الكاتب وابن قتيبة والجاحظ ، والأصفهاني. واشتهر من الشعراء في العصرين الأموى والعباسي كل من الغرزدق وجرير والأخطل وأبى نواس ، وغيرهم.[١]

وتطبيقاً لظهور الإزدواجية الأدبية تذكر المصادر أن اللغة الفارسية الجديدة أصبحت تستخدم في الولايات الفارسية التي قامت فيها كيانات سياسية مستقلة كالدولة الصفارية أو السامانية (ق٣هـ) ، ولدينا أسماء شعراء الفارسية الذين يمثلون هذه الظاهرة ومنهم مثلاً (عباس المروزى وحنظلة الباذغيسي ومحمد بن وصيف السجزى)[٢] ثم ازداد شعراء الفارسية زيادة ملحوظة في زمن السامانيين حتى ذكر عوفي صاحب كتاب لباب الألباب أكثر من ثلاثين شاعرا بالفارسية بكافة أنواعه المديح والغزل والهجاء والصوفي وغير ذلك[٣] ، ولقى الشعراء من اهتمام الدولة ورعايتها ما أدى إلى ازدهار أعمالهم[٤] وعلى نفس الدرجة من الازدهار لاقى النثر ازدهاراً مماثلاً ، فقد كانت حركة التأليف الأدبي والعلمي تميل إلى استخدام الأسلوب النثرى ، بل كانت المناظرات الأدبية والفقهية تفضل النثر ، مما ساعد على استخدامه وتقدمه ، واستخدم في النثر السجع والمحسنات اللفظية[٥] ، ثم ظهرت المقامات التي كان رائدها بديع الزماني وغيره ، ثم تحقيقاً للازدواجية تقدم النثر الفارسي هو أيضاً فترجمت كتب عن البهلويه مثل كتاب " ملوك العجم " أو عن العربية إلى الفارسية كما فعل البلعمى وزير وأديب السامانين مع كتاب " تاريخ الأمم والملوك " من تأليف الطبرى[٦] ، إلى غير ذلك.

---

[١] الثعالبي ، يتيمه ، ج٤ ، ص٦٤ وما بعدها.

[٢] محمد عوفى ، لباب الألباب ، ج١ ، ص٢١.

[٣] عوفى ، نفس الكتاب والجزء ، صفحات ٥ وما بعدها.

[٤] زين العابدين مؤتمن ، شعر وأدب فارسي ، ص١٠.

[٥] شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي ، ص٤٧٣.

[٦] دولتشاه ، تذكره ، ص٩ ؛ ممتحن ، رازبقاى تمدن وفرهنك ايران ، ص١٦٥.

الفصل الخامس

العلـوم التجريبيـة

إذا كانت الحضارة الإسلامية فى ازدهارها الثقافى حفلت بمظاهر التقدم والانتعاش فى مجال العلوم النقلية أو النظرية ؛ فإن التقدم فى مجال العلوم التجريبية لم يقـــل عــن نظيره الأول على أساس أن الوعى الإسلامى لطلب العلم صار ضرورة ملحة وخاصـــة بعد انتشار حركة الترجمة فى كافة أنحاء العالم الإسلامى[1].

فالنهضة العلمية فى الحضارات العالمية تتسم بالشمولية والتكامليـــة ، والإســلام عندما طلب من اتباعه السعى فى طلب العلم طالبهم بالعلم الشامل. فإذا كنا عرضنا لبعض مظاهر تقدمهم فى العلوم النقلية ، فذلك لأنهم بدأوا بها وهو أمر اقتضته الضرورة الدينيـة ، ولكنهم فى الوقت نفسه وتفاعلاً مع حركة الترجمة بدأوا يشقون طريقهم فـــى التعــرف والنهوض بالعلوم التجريبية ونقصد بها الرياضيات والطبيعة والأحياء والطب والصيدلـــة وغيرها. ويجب هنا أن نقرر أن علماء المسلمين لم يكونوا مجرد تراجمة أو نقلة لكتـــب التراث اليونانى أو الهندى أو الفارسى أو غيرها من الكتب القديمـــة فكمـــا ســـيتضح أن الترجمة والنقل هى خطوة أولية وضرورية تمر بها الحضارات عند بدايتها ثم تســـتوعب ما ترجمت[2] ، وتدخله فى وعاء حضارتها لتخرجه نبتاً جديداً وقـــد حـــدث ذلـــك مـــع الحضارة الأوربية الحديثة التى ظلت تعتمد على منابع الحضارة الإسلامية وكتب تراثـــها، ترجمة واستيعاباً،حتى أنجبت حضارتها التى تختـــال بـــها فـــى عصرنـــا المعـــاصر ، فالحضارات تتوالد وتتوالى ، فهى من صنع الإنسان الذى يتواصل بعلاقاتـــه السياســـية والحضارية وبنفس الهمة وتحمل مشقة العلم ومسئوليته التى رأيناها فى العلوم النقليـــة ، وجدنا علماء المسلمين فى العلوم التجريبية لا يقلون حماساً ، فهم انطلاقاً من روح الإسلام أهتموا برسالة العالم تجاه مجتمعه أولاً ، حتى أن بعضهم فضل التفرغ لأبحاثه ومعاملـــه

---

(١) ابن النديم ، الفهرست ، صفحات ٢٤٤ ، و٢٤٥ ؛ كفافى ، الحضارة العربية ، ص٤٩.

(٢) حكمت نجيب عبد الرحمن ، دراسة فى تاريخ العلوم عند العرب ، الموصل ١٩٧٧ ، ص١٩.

على مجاورة الخلفاء والسلاطين[1] ثم نجد بعضهم لا يتقاضى أجورا عن خدماتـــه مثـل الأطباء والعلماء فى مدارسهم أو حلقات علمهم . ثم هم فى الوقت نفسه لا يخشون أمـــام تجاربهم واكتشافاتهم العلمية ظلامات الجهل وسيطرة الخرافات التى غطت سماء العصور الوسطى فأعطوا القدوة لما يجب أن يكون عليه العالم المكتشف والباحث المدقق ، وبالتالى فلابد لمن يخوض فى دراسة الحضارات الإنسانية أن يتوقف عند هذه الحضارة الإسلامية فى كافة مجالاتها ليبرز أعلامها الذين أضافوا بإسهاماتهم وكانوا بحق حلقة الوصل بيـــن حضارات قديمة متعددة وحضارة حديثة معاصرة نحياها ولا ندرى ماذا يضـــير إضافـــة أسماء كل من ابن الهيثم فى علم الطبيعة وابن النفيس فـــى الطـــب والخوارزمـــى فـــى الرياضيات وكل من الرازى وابن سينا فى الطب والصيدلة وابن خلـــدون فـــى التطـــور والارتقاء ، وغير هؤلاء من رفاقهم الذين أثروا الحياة العلمية[2] ، وظلت أوروبا تعيـــش على مؤلفاتهم وانطلقت حضارتها بترجمة كتبهم. اللهم إلا أن يكون هذا التناسى عن قصد، وخاصة أن بعض المغرضين يروجون أن دور المسلمين اقتصر على ترجمـــة الـــتراث القديم ، وهى مقولة مردودة على أصحابها كما سنرى.

ومن ناحية أخرى فإن علماء الحضارة الإسلامية التجريبيين يذكر لهم بكل احترام موسوعية إنتاجهم ، فلم يقتصر أحدهم على علم واحد وإن اشتهر فيه بـــل كـــان يعتقـــد بتكاملية العلم ، فماذا نقول عند تتبع مؤلفات أحدهم كابن سينا مثلا ؟ هل هـــو طبيـــب أم فيلسوف أم صيدلى أو كيميائى؟ [3] وماذا نقول عن ابن الهيثم صاحب المائتين من الكتـــب أكثر من أربعين فى الفلسفة والطبيعة ، وخمسة وعشرون فى الرياضيات، وكتـــاب فـــى الطب يقع فى ثلاثين جزءا ، وغيرها من الكتب المتنوعة.[4] وأخذ هؤلاء العلماء الألقـــاب التى تدل على عبقريتهم الفذة. فقد أطلق على ابن سينا مثلا " المعلم الثالث " بعد أفلاطـــون

---

(1) منتصر ، تاريخ العلم ، ص٥٥.

(2) القفطى ، أخبار العلماء ، صفحات ٢٧٠ وما بعدها.

(3) منتصر ، نفس الكتاب ، صفحات ٦٤ وما بعدها.

(4) مصطفى نظيف ، الحسن بن الهيثم : مصر ١٩٤٢ ، ج١ ، ص٤.

وأرسطو ، وكان للرجل أكثر من مائتين وخمسين كتاباً. وشارك أغلب علماء المسلمين فى تثبيت هذه الظاهرة الإعجازية وهى تكاملية العلم.

وإذا سلمنا بفضل الترجمة والنقل على كل حضارة وليدة وجديدة فى المجالات العلمية التجريبية ، فهل يمكننا حصر الحضارات صاحبة الفضل حتى يحصل أصحاب الحقوق على حقوقهم؟ فمن المسلم به أن البشرية عرفت فى تاريخها حضارات متعددة ، واتفقنا أن حضارات العالم أخذت واقتبست من بعضها فهناك الصينية والهندية والسومرية والآشورية والبابلية والفينيقية والمصرية القديمة وغيرها وكل هذه الحضارات صدَّرت معارفها للحضارات اللاحقة ومنها بطبيعة الحال اليونانية والفارسية وأخيراً الإسلامية لذلك لا نرى من وجهة نظرنا ضرورة حصر المصدر الحضارى على حضارة أو حضارتين ، وأن لا نربط المصدرية الحضارية باللغة التى نقلت عنها ، وهو عمل شاق يحتاج إلى فريق عمل من المتخصصين فى العلوم واللغات القديمة والآثار وغيرها ، فيثبت بذلك خصوصية كل حضارة فإذا كانت الحضارة الإسلامية تمركزت بداية فى الشام والعراق فقد امتدت إلى إيران ومصر وأفريقيا والأندلس ، وكانت لها مراكزها فى الهند وعلاقاتها فى الصين وغيرها ، وهو ما ستؤكده مظاهر الحضارة الإسلامية فى تقدمها العلمى أى ما يمكن أن نطلق عليه المنابع العالمية للحضارة الإسلامية.[١]

وسوف نحاول استعراض أهم الإنجازات العلمية التى تحققت على أيدى علماء المسلمين فى كافة العلوم ، ففى الطب مثلاً وهو العلم الذى يبحث بدن الإنسان للحفاظ عليه[٢] ، فلم يعد أطباء المسلمين مجرد نقلة عن الطب اليونانى أو غيره ممن ترجمت كتبهم ، وإنما تعدوا هذه المرحلة عن طريق تجاربهم فى علاج المرضى ، واكتشافهم لأمراض جديدة ومحاولاتهم علاجها[٣]. وقد تأثر خلفاء المسلمين بسماحة الإسلام فى تشجيع العلماء منذ فترة مبكرة ، فيحدثنا المؤرخون عن طبيب معاوية بن أبى سفيان الذى

---

[١] حكمت نجيب ، دراسات فى تاريخ العلوم ، صفحات ٢٠ ، ٢١.

[٢] السيوطى ، مقاليد العلوم ، ص٢٩.

[٣] ابن ابى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج٢ ، ص١٧.

استقبله الخليفة ورحب به ويدعى ابن أثال حيث قام هذا الطبيب المسيحى بترجمة العديد من كتب الطب ، ثم قربه معاويه منه وجعله ملازماً له[1]. وشهد العصر الأموى ترجمة العديد من كتب الكيمياء والطب اليونانية التى عثر عليها فى الإسكندرية والتى كان منها بعض مؤلفات جالينوس طبيب اليونان وتمكن التراجمة الذين خصصهم بعض أمراء الأمويين من جعل العديد من هذه المؤلفات الطبية مقروءة ، وهى مرحلة سابقة لمرحلة الإزدهار[2].

وتذكر بعض المصادر[3] ما يؤيد أن الطب لم يكن جديداً على العرب ، وإنما اشتهر منهم بعض أطباء قبل ظهور الإسلام ومنهم مثلاً "لقمان الحكيم والحارث بن كلدة " ولهما اجتهادات طبية ، وقد قرب الرسول (ص) الحارث بن كلدة إليه. واعتمد المسلمون فى الفترة الأولى على النباتات الطبية التى أثبتت فعاليتها ، كما أنهم اعتمدوا على الطب الهندى والفارسى بالإضافة إلى الطب اليونانى ، فاشتهر العديد من هؤلاء الأطباء ، بل وشاركت بعض النساء فى هذا العمل.

ثم بدأت مرحلة التخصص والإزدهار التى كان من أهم مظاهرها وجود المعامل والبيمارستانات تلك التى بناها الوليد بن عبد الملك فى دمشق سنة ٨٨هـ وازدهر علم الطب أكثر فى العصر العباسى ، حتى أن عائلات اشتهرت بممارسة هذه المهنة كأسرة يختيشوع التى حققت أرباحاً فاقت الخيال من مكاسب الطب ، وكانت المباحث النظرية والترجمة يسيران فى تقدمهما جنباً إلى جنب مع الدراسة التطبيقية فى البيمارستانات مما ساعد على التقدم المستمر فى هذا العلم[4] ، فترجمت كتب جالينوس وابقراط وأورباسوس وغيرهم. واشتهر من تراجمة وأطباء العصر العباسى حنين بن اسحاق واسحاق بن حنين

---

(١) النبراوى ، تاريخ النظم والحضارة ، ص٥٣.

(٢) ابن جلجل ، طبقات الأطباء ، ص٦٥.

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٣٩١.

(٤) أحمد عيسى ، تاريخ البيمارستانات فى الإسلام ، دمشق ١٩٣٩ ، ص٤١.

ويوحنا بن ماسويه وثابت بن قره وغيرهم(١) ، ثم جاءت مرحلة الانطلاق والتأليف والإضافة ويمثل هذه المرحلة كل من على بن سهل الطبرى (٢) ، ومحمد بن زكريا الرازى وعلى بن العباس المجوسى وابن سينا وغيرهم(٣) . وقد ألف الطبرى كتاباً هاماً هو " فردوس الحكمة وحفظ الصحة ومنافع الأطعمة والأشربة " وكما يبدو من أسم الكتاب أنه دائرة معارف صحية تنم عن إدراك مؤلفها للأمراض وكيفية مقاومتها ، والعمل على حصانة الجسم ضد الميكروبات والأمراض.

أما ثانيهم وهو الرازى(٤) فقد ألف أكثر من كتاب ، أولهما الحاوى وثانيهما المنصورى فى التشريح ومحنة الطبيب ومنافع الأغذية ، وكلها تدل على روح الابتكار والتجديد فى الطب وليس التقليد ، حتى أنه كتب بعض الأبحاث التى قام بها، وأسند له الفضل فى الكشف عنها كأبحاثه فى مرضى الجدرى والحصبة ، إلى غير ذلك. ولم يكن الرازى عالماً فى الطب كعلم فقط وإنما فى سلوكيات الطب الأخلاقية ومعاملاته مع مرضاه.(٥)

---

(١) ابن ابى اصيبعة ، طبقات ، صفحات ١١٧ وما بعدها.

(٢) على بن سهل بن رين الطبرى (توفى بعد سنة ٢٣٦هـ/٨٥٠م) وهو أستاذ الرازى ، له العديد من المؤلفات عنه انظر حكمت نجيب ، دراسات فى تاريخ العلوم ، ص٤٤.

(٣) منتصر ، تاريخ العلم ، ص٧٩.

(٤) الرازى : ينتسب إلى موطن ولادته وهى الرى واسمه محمد بن زكريا ثم انتقل إلى بغداد ، كان مولعاً بالموسيقى وعالماً فى الفلسفة ثم أقدم على تعلم الطب فبرع فيه حتى وصل إلى مدير بيمارستان الرى ثم مدير بيمارستان بغداد : عنه أنظر ابن أبى اصيبعة ، طبقات ، ص٤١٦ وابن جلجل ، طبقات ، ص٧٧ ؛ كذلك : عباس اقبال ، مقام محمد بن زكريا رازى ، ص٦٤٩.

(٥) ابن ابى اصيبعة ، طبقات ، ص٤١٦ ؛ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج٤ ، ص٤٤ ؛ وفخر الدين على صفى ، لطائف الطوائف ، ص٢٠١ ؛ شاخت وبوزورت ، تراث الإسلام ، عالم المعرفة الكويت ١٩٧٨ ، ص٩٨.

أما عن بن العباس[1] فله كتاب الملكى أو كامل الصناعة وقد أحتوى هذا الكتاب على عشرين مقاله ، وإن كان صاحبه بدأ بدراسة نقدية لعلماء الطب قبله ، ووضع بعض الوصايا التى يجب على الأطباء مراعاتها ثم تحدث عن الأمراض وكيفية معالجتها.

ثم ابن سينا[2] صاحب كتاب " القانون " الموسوعة التى حوت التراث الطبى القديم أو الإسلامى ، والذى ظل بتفوقه المصدر الطبى لأوروبا حتى القرن السابع عشر الميلادى وفى هذا الكتاب اكتشافات عديدة لمؤلفه ، منها ما يتصل بعضلات العين أو كرات الدم أو أمراض الميكروبات والجراثيم وغيرها من الأمراض.

واستمرت هذه الانطلاقة تتواصل ، فتطالعنا كتب الطبقات بالعديد من أسماء أطباء المسلمين فى كافة أنحاء العالم الإسلامى على مر تاريخه ، فيزداد الأعلام وتنتشر البيمارستانات التى تزدهر بها أبحاث الطب .

الصيدلة والكيمياء والنبات :

ويمكننا بطبيعة الحال أن نربط تقدم علم الطب بتقدم الصيدلة التى تهتم بالقيمة الطبية للنباتات والمعادن للمساعدة فى علاج الأمراض وصناعة الأدوية[3]. وربما عرف العرب قبل الإسلام العلاج بالنباتات ، ولكن وجه الإختلاف التى جدت فى المراحل الإسلامية أن هذا العلاج دخل فى نطاق التجارب العلمية المعملية ، فمثلاً ما قام به جابر

---

[1] على بن عباسى المجوسى (ق٤/١٠م) وقد عرف كتابه أيضاً بكامل الصناعة ألفه على بن عباس للأمير عضد الدولة بن بويه (٣٢٥-٣٧٣ﻫ) وقد انتقد فيه المؤلف جهابذة الأطباء من اليونانيين والمسلمين الذين سبقوه . حكمت نجيب ، دراسات فى تاريخ العلوم ، ص٥٥.

[2] ابن سينا : هو أبو على الحسين بن عبد الله ويلقب بالشيخ وعرف بالرئيس ويطلقون عليه فى أوروبا Avicenna وأطلق عليه المعلم الثالث بعد أرسطو والفارابى . وهو من مواليد بلخ بخراسان ثم انتقل إلى بخارى ببلاد ما وراء النهر ويعتبر من أعظم أطباء عصره عنه انظر ابن خلكان ، وفيات ، ج١ ، ص١٢٥. والنظامى العروضى ، جهاز مقالة ، ص٧٦ ؛ قنواتى الدومينكى ، ابن سينا، الكتاب الذهبى للمهرجان الألفى لذكرى ابن سينا ، طبع القاهرة ١٩٥٢، ص٧٠.

[3] منتصر ، تاريخ العلم ، صفحات ٨٢ ، ١٧٦ ، ١٧٧.

بن حيان فى أبحاثه الكيميائية ، وما ورد من دراسة للنباتات عند بــن ســينا ، أظــهرت بوضوح كيفية استغلال النباتات والمعادن فى صناعة الأدوية وخواص كل منــها. وقــد تمكن بن سينا من دراسة النباتات فى كتابين أو جزءين من كتاب القانون عالج فيها عــدد الأدوية التى تستخرج من النباتات ثم بعض الأدوية التــى تســتخلص مــن الحيوانــات أو المعادن. وكان بن سينا دقيقاً فى ذكر أجناس النباتات الطبية ، وطبق نفــس المنــهج العلمى فى دراسة لأنماط الحيوانات والأسماك وكيفية استخراج الأدوية النافعة ، مما يؤكد ارتباط علم الطب بعلم الصيدلة ، وتكاملهما معا بعلمى النبات والكيمياء.[1]

وإذا كانت تجارب ابن سينا النباتية والحيوانية أفادت الصيدلــة والطــب ، فــإن تجارب الكيمائيين قامت بنفس الدور الإيجابي منذ أن نفخ جابر بن حيــان[2] (ق٢هـــ) بروحه العلمية فى علم الكيمياء ، فاعتمد على المشاهدة فى تجاربه المعملية وغير العديـد من النظريات. وقد أدخل جابر على الصناعة شيئاً جديداً اسمه علم المــيزان ، وعــرف كثيراً من العمليات الكيماوية كالتبخير والترشيح والتقطير والإذابة والتبلور. وأوصى جابر تلاميذه بالتجربة ودقة الملاحظة ، فكلاهما ضرورتان للاستنتاج الصحيح وقــد اعــترف علماء الغرب بفضل جابر بن حيان ، من أمثال سارتون وهولميارد وغيرهما. واســتمرت مؤلفات علماء المسلمين الكيميائية لخدمة الصيدلة والطب وأهمهم البيرونى وابن الــهيثم وغيرهما.[3]

ولعلنا فى هذا المقام نذكر سمة الشمولية التى تميز بها علمــاء المسـلمين فــى التأليف، فنحن لا نستطيع مثلاً عزل العبقرية العلمية لابن سينا فى مجــال الطــب عــن

---

[1] منتصر ، نفس الكتاب ، ص٩٤.

[2] اختلف المؤرخون حول بعض مسائل تخص جابر فيرى بعضهم أنه " أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكــوفى المعروف بالصوفى " بينما يرى البعض الآخر أنه أبو موسى جابر بن حيان الأزدى ، عاش فى القرن الثانى وربطته علاقـة بأسرة البرامكة وزراء هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣/٧٨٦-٨٠٩) ، توفى بطوس فى خراســان ؛ حكمــت نجيــب ، دراسات فى تاريخ العلوم ، ص٢٥١.

[3] منتصر ، نفس الكتاب ، ص١٠٦.

عبقريته فى مجال علم النبات أو الفلسفة ، وينطبق نفس الشيء على البيرونى وابن الهيثم وجابر بن حيان وغيرهم. لذلك من الطريف أن نذكر مثلاً أن مؤرخنا فى الشرق الإسلامى الدينورى (أبو حنيفة ق٣هـ)[١] يعتبر من كبار علماء النبات ولكنه يختلف عن غيره أنه لم يهتم بخواص الأعشاب الصيدلانية فأفاد بأبحاثه عملية التكامل بين الجانب النظرى والجانب التطبيقى. وقد صنف المؤلف الدينورى فى كتابه عن النبات أسماء النباتات على حروف المعجم وقال عن منهجه فى تصنيف الكتاب " قد أتينا فيما قدمنا أبواب كتابنا هذا على ما استحسنا تقديم ذكره قبل ذكر النبات نبتاً نبتاً فلم يبق إلا ذكر أعيان النبات ، ونحن آخذون فى تسميتها ومحللون كل واحد منها بما انتهى إلينا من صفته أو شاهدناه" [٢]. وتعتبر قائمة النباتات التى ذكرها الدينورى أشبه بدائرة معارف نباتية لها قيمتها وفائدتها عند علماء النبات المسلمين الذين جاءوا بعد الدينورى.

علم الطبيعة :

ومن العلوم التى نبغ فيها المسلمون علم الطبيعة ، وهو العلم الذى " ينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق " [٣]. وبعد أن أطلع العلماء المسلمون على كتابات القدامى حول الضوء والإبصار عكفوا على دراستها ومحاولة إبداء الرأى فيما أختلف فيه الأقدمون الذين تأثروا فى مناحيهم العلمية بمذاهبهم الفلسفية[٤] ، وإن كان كتاب بطليموس فى المناظر يعتبر من أهم الكتب التى أرتكزت على أسس علمية فى

---

[١] الدينورى هو أحمد بن داود المولود بمدينة دينور من مدن العراق العجمى ، وقد برع فى عدة علوم منها النحو والفلك والنباتات والتاريخ وله فى هذه العلوم مؤلفات اعترف بقيمتها رجال التراجم قديماً وحديثاً. عنه انظر : مقدمة كتاب الأخبار الطوال للدينورى ، تحقيق عبد المنعم عامر ، مراجعة جمال الشيال ، القاهرة ١٩٦٠.

[٢] منتصر ، تاريخ العلم ، ص١٢٠.

[٣] ابن خلدون ، المقدمة ، ص٣٩٠.

[٤] أحمد عبد الرازق ، الحضارة الإسلامية ، ص١٠٣.

العصر السكندرى ، فقد ورد فى هذا الكتاب دراسة العديد من الظواهر الضوئية كظاهرة الانعطاف أو الجسم المغمور أو المرايا المحرقة وغيرها.[1]

وقام بعض علماء الإسلام بالاشتغال بعلم الضوء نذكر منهم يعقوب بن إسحاق (ق٣هـ) ، وألف بعض الكتب فى هذا العلم نذكر منها " اختلاف المناظر " و " اختلاف مناظر المرآة ". ويحاول البعض إثبات ما قلنا عنه الموسوعية والتكاملية أن العديد من أطباء المسلمين الذين كتبوا أبحاثهم من " الين " مثل حنين بن إسحاق (ق٣هـ) وقسطا بن لوقا (ق٤هـ) والرازى (ق٤هـ) وغيرهم لابد أن هؤلاء تعرضوا لكيفية أبصار العين.

ولكن ليس من المعروف حتما أن أحداً من الإسلاميين المتقدمين على ابن الهيثم قد أضاف إلى علم الضوء شيئاً جديداً ذا قيمة ، وقد حاول علماء المسلمين صب اهتمامهم للإفادة بعلم الطبيعة لتحقيق أغراض سلمية سواء فى أبحاثهم النظرية أو صنائعهم كدراسة الآلات وقوانين الحركة والساعات إلى غير ذلك ودرسوا ظواهر الطبيعة كالمد والجزر والجاذبية وغيرها واخترعوا الموازين لقياس الأجسام الصلبة والسائلة وفى مجال الصوتيات توصل علماء المسلمين أيضاً إلى ظاهرة التموج الصوتى وقسموا الأصوات وربطوا بينها وبين طبيعة الأجسام المصوته وإلى قوة تموج الهواء المحيط بها ، وبحثوا صدى الصوت وانعكاساته[2].

ويعتبر عالم الطبيعة المسلم الحسن بن الهيثم باعتراف الجميع (ق٥هـ) من أعظم علماء العصور الوسطى ، ويأتى فى الأهمية بعد بطليموس العالم السكندرى الشهير. وقد ألف ابن الهيثم العديد من الكتب نذكر منها " المناظر " فى سبعة مجلدات، عالج العديد من الظواهر كأقسام الضوء وانعكاساته وانتشاره إلى غير ذلك ، كما أنه كتب بالتفصيل عن

---

[1] منتصر ، تاريخ العلم ، ص٩٩.

[2] أحمد عبد الرازق ، الحضارة الإسلامية ، ص١٠٥.

العين وكيفية رؤيتها للأجسام. وظلت أبحاث ابن الهيثم من أهم المصادر التـــى اعتمـــدت عليها كتب أوروبا فى مجال البصريات أو المناظر.[1]

وتفوق المسلمون بعلمهم وأبحاثهم فى عنصر آخر من عناصر علم الطبيعة ، وهو المغناطيسية ، فعرفوا الجاذبية وخواص كل معدن ، واستخدموا البوصلــــة فى رحلاتـــهم البحرية ، وربما يكونوا اسبق من استخدمها.[2]

علم الفلك :

وعرف هذا العلم بعدة أسماء منها مثلاً علم الفلك أو علم النجـــوم أو التنجيـــم أو الهيئة[3] ، ويعتبر هذا العلم من العلوم القديمة التى عرفها كل من البـــابليين والكلدانييـــن وقدماء المصريين ، وكذلك الهنود والأغريق والفرس. وكان لعرب قبل الإســـلام بعـــض المعرفة بالأجرام والكواكب[4] ، للاهتداء بها فى بيئتهم الصحراوية وأثناء قيامهم برحلات التجارة.

واهتم علماء المسلمين فى العصر الأموى برصد الكواكب والنجـــوم وحركاتـــها والكسوف والخسوف ، وربطوا بين حركات الأجرام السماوية وحوادث العالم من حيـــث الحظ والمستقبل والحرب والسلم وكانوا يسمون ذلك علم التنجيم. ويقـــال إن أول الكتـــب الفلكية التى ترجمت فى العصر الأموى عن اليونانية هو كتاب "مفتاح النجوم " لــــهرمس الحكيم[5]. ثم تطور هذا العلم تطوراً ملحوظاً زمن العباسيين حتى أن أبا جعفر المنصـــور ثانى خلفاء العباسيين شغف بصحبة المنجمين وقربهم إليه مما ساعد على ترجمة كتـــاب " حركات النجوم " من الهندية، حيث قام بترجمته محمد بن إبراهيم الفزارى ، وهو الـــذى

---

(1) مصطفى نظيف ، الحسن بن الهيثم ، ج١ ، صفحات ٨٦ وما بعدها.

(2) منتصر ، تاريخ العلم ، ص٧٢ ؛ مؤنس ، من إسهامات الطب العربى الإسلامى ، القاهرة ١٩٩٧ ،ص٢٩.

(3) ابن خلدون ، المقدمة ، ص٣٨٦.

(4) نللينو ، علم الفلك ، تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى ، روما ١٩١١ ، صفحات ٢٣٢ وما بعدها.

(5) منتصر ، تاريخ العلم ، صفحات ، ٦٩ ، ٧٠.

أطلق عليه السند هند الكبير ، وقد أفاد منه فيما بعد الخوارزمى فى أبحاثه عن النجوم التى عرفت بالزيج ، حيث زاوج الخوارزمى بين مؤلفات الهند واليونان والفرس ، واشتهر العديد من العلماء بأبحاثهم الفلكية [1]. وقد شهد سارتون لإنجازات علماء المسلمين الفلكية بقوله " إنها كانت مفيدة جداً ، إذ أنها هى التى مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى التى ازدهرت بكبلر وكوبرنيق ".

ويجدر بنا أن نذكر أهم علماء الفلك الذين تركوا بصمة بأبحاثهم ، فمثلاً أبناء موسى بن شاكر الثلاثة أحمد والحسن ومحمد الذين عاصروا الخليفة المأمون العباسى (ق٣هـ) ولعلنا هنا نتذكر ظاهرة الأسر العلمية فى الطب والصيدلة وغيرهما. ونذكر أيضاً محمد بن جابر البتانى (ق٤هـ) الذى له فضل تصحيح بعض الأخطاء التى وقع فيها بطليموس السكندري ، وكذلك أسرة " بنى الأعلم " وهم الذين ينتسبون إلى على بن الحسن المعروف بابن الأعلم (ق٤هـ) الذين اهتموا ببناء المراصد. [2]

وانتقل هذا الاهتمام بعلم النجوم إلى باقى أرجاء الشرق الإسلامى بل والعالم الإسلامى ، فهو علم كما قلنا شغف به الخلفاء والسلاطين ، فمن الثابت أن خلفاء الفاطميين ووزرائهم اهتموا ببناء المراصد الفلكية ، وكانوا يستشيرون علماء الفلك فى كثير من شئون الدولة ؛ فنسمع مثلاً عن على بن عبد الرحمن بن يونس وتأسيسه المرصد الذى بنى فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١هـ) والمرصد المأمونى نسبة إلى الوزير المأمون البطائحى ، وغيرها. [3] ثم نسمع فى المقابل عن مرصد ملكشاه السلطان السلحوقى (ق٥هـ) فى نيسابور بخراسان ، مما يدل على انتشار المراصد الفلكية وكثرة العاملين بها فى أرجاء الشرق الإسلامى [4] ، واستخدم العلماء المسلمون فى مراصدهم من

---

(١) حكمت نجيب ، دراسات فى تاريخ العلوم ، ص١٨٤.

(٢) حكمت نجيب ، نفس الكتاب ، صفحات ١٩٥ وما بعدها.

(٣) جرجى زيدان ، تاريخ التمدن الإسلامى ، ج٣ ، ص١٩٣ ؛ أحمد عبد الرازق ، الحضارة الإسلامية ، ص٧٢.

(٤) فيليب حتى ، تاريخ العرب ، ص٥٥٤.

آلات الرصد ما أعانهم على أبحاثهم الفلكية ، بل واخترعوا آلات جديدة لرصد ومراقبة وقياسات الظواهر الفلكية المراد بحثها.

الرياضيات :

لعله من قبيل تعدد منابع ومصادر الحضارة الإسلامية فى مجالاتها الثقافية أن نذكر هنا أن علماء المسلمين استخدموا من الحضارة الهندية مثلاً انطلاقتهم فى علوم الرياضات فقد ترك العرب المهام الحسابية فى بادئ الأمر لأهل الذمة والموالى الذين كانت لهم خبرة ديوانية بجمع الأموال. فلما أدركوا علمية وقيمة الرياضيات أقدموا على تعلمها كسائر العلوم ، ولكنهم وجدوا أن تجربة الهنود فى هذا العلم أعمق وأكثر دراية وخاصة فى علم الحساب الذى يهتم بجمع الأعداد أو طرحها أو تضعيفها أو قسمتها[١]. فاطلع المسلمون على علم الحساب عند الهنود ، وأخذوا عنهم نظام الترقيم بالأعداد بدلاً من الترقيم بالجمل وهى التى تستخدم حتى الآن فى معظم البلاد العربية (١-٢-٣-٤) ، وتوسع المسلمون فى بحوث النسبة وقالوا إنها على ثلاثة أنواع : العددية ، والهندسية ، والتأليفية.[٢]

ومن مزايا الأرقام العربية أو الهندية أنه يمكن تركيب أى عدد منها مهما كان كبيراً وتعمل على تسهيل جمع أعمال الحساب من جمع وطرح وضرب وقسمة بدلاً من العمليات الطويلة. واستخدموا الصفر ، الذى سهل كثيراً ويسر العمليات الحسابية.[٣] وتعتبر الأرقام الحسابية المستخدمة فى أوروبا منقولة عن صورة الأرقام العربية التى استخدمت فى المغرب والأندلس وأطلق عليها الغبارية.

ومن أهم علماء المسلمين الذين انجزوا فى علوم الرياضيات بعامة والحساب بخاصة محمد بن موسى الخوارزمى (ق٣هـ) حيث استطاع فى كتابه توضيح كافة

---

[١] ابن خلدون ، المقدمة ، صفحات ٣٨١ ، ٣٨٢.

[٢] حكمت نجيب ، دراسات فى تاريخ العلوم ، صفحات ٨٣ وما بعدها.

[٣] منتصر ، تاريخ العلم ، ص٦٤.

العمليات الحسابية التى يستخدم فيها علم الحساب ، جمعاً وطرحاً وضرباً وبيان استخدامات الصفر. وقد بقى علم الحساب قروناً عدة معروفاً باسم الغورتمىAlgorithmi نسبة إلى الخوارزمى.(١)

وكذلك عالم الحساب الشهير غياث الدين الكاشى (ق٩هـ) الذى توصل إلى معرفة علامة الكسر العشرى وطرق استخدامها(٢) ، ومن الطريف أن أشتهر فى علم الحساب بعض الفلاسفة بل لعلهم استخدموا الأسس التى يقوم عليها هذا العلم فى الترتيب والتبويب للإفادة بها فى علم الفلسفة الذى يحتاج إلى نفس المنهج التنظيمى ، فنذكر مثلاً الكندى (أبو يوسف يعقوب ق٣هـ) الذى ألف فى الحساب وحده أحدى عشر كتاباً منها رسالة فى المدخل الارثماطيقى ، ورسالة فى الحساب الهندسى وغيرهما. وقد ألف الكرخى (أبو بكر محمد بن الحسن ق٥هـ) الكافى فى الحساب، وغيرها من الكتب التى قدمت إسهامات واضحة فى هذا العلم.(٣)

ويرجع الفضل أيضاً لعلماء المسلمين فى تقدم علم الجبر بل ربما يرجع استخدام أوروبا لهذه الكلمة عن طريق علماء المسلمين ، وأول من ألف فيه محمد بن موسى الخوارزمى حيث ألف كتاب الجبر والمقابلة ، ومن خلال مؤلفات الخوارزمى تبين أن هذا العالم تمكن من حل العديد من المعادلات،كما استخدم الخوارزمى وغيره من علماء المسلمين طرق جبرية لحل مسائل هندسية ، ويرجع الفضل كذلك إلى علماء المسلمين فى استخدام الرموز الجبرية ، ولعل القلصادى أبو الحسن (ق٩هـ) أول من استخدمها ونوه إليها فى كتابه " كشف الأسرار " وقد مهد علماء المسلمين بتقدمهم فى علم الجبر إلى ظهور علم التكامل والتفاضل.(٤)

---

(١) منتصر ؛ تاريخ العلم ، ص١٠٧ ؛ كذلك :

Ball (R.), Ashort Account of the History of Mathematics., New York, pp.155-156.

(٢) حاجى خليفة ، كشف الظنون ، ج٢ ، ص٦١-٧١.

(٣) احمد عبد الرازق ، الحضارة الإسلامية ، صفحات ٥٦ ، و٥٨.

(٤) منتصر ، تاريخ العلم ، ص٦٥.

وبنفس الحماس الذى اقتضته الضرورة نبغ علماء المسلمين فى علم الهندسة بعد مرحلة الترجمة عن التراث[1] فكما ورد عن ابن الهيثم فى أحدى كتبه الهندسية قوله "جمعت فيه الأصول الهندسية والعددية من كتاب أقليدس وأبو لونيوس ، ونوعت فيه الأصول وقسمتها وبرهنت عليها ببراهين نظمتها ...."[2] ومن هنا يتضح مدى ما أضافه ابن الهيثم من إضافات على أصول العلم والعمل على تطوره ببراهين جديدة ، ثم كيف نتصور إضافات ابن الهيثم فى علم الضوء أو الطبيعة دون خبرته الهندسية[3] ومن أهم ما توصل إليه علماء المسلمين فى الموضوعات الهندسية تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية ورسم المضلعات المنتظمة وربطها بمعادلات جبرية إلى غير ذلك. ومن أهم أعلام الهندسة الإسلامية ثابت بن قره (ق٣هـ) والبوزجانى (أبو الوفا ق٤هـ) والبيرونى (أبو الريحان ق٥هـ).

وكما كان لعلماء المسلمين دورهم الإيجابى فى العلوم الرياضية السابقة ، فقد كان لهم دورهم فى علم حساب المثلثات ، حتى جعلتهم إسهاماتهم فى هذا العلم من المؤسسين له ، وكانت مؤلفات كل من البوزجانى والبيرونى والطوسى من أهم ما أنجزه العلم الإسلامى وساهم به فى حساب المثلثات.

دور العلم ومدارسه :

كان من الطبيعى أن يكون المسجد هو المركز الأول الذى يلتقى فيه المسلمون بعد لقاءاتهم عقب كل صلاة للتعرف على تعاليم دينهم ، ثم خصصوا أماكن فى المساجد لهذا الغرض. فلما اعتنوا بتعليم صبيانهم أصبحت الضرورة ملحة فى تخصيص أماكن خارج

---

[1] ابن خلدون : المقدمة ، ص٣٨٤.

[2] منتصر ، المرجع السابق ، ص٦٧.

[3] مصطفى نظيف ، الحسن بن الهيثم ، صفحات ١٥٠ وما بعدها.

المساجد وهى التى عرفت بالكتاتيب[1] بينما استمرت المساجد للقاء الكبار لتلقى العلم وأخذه ، ويبقى لها وقارها وقداستها. ويبدو أن ظهور الكتاب كظاهرة عرفت منذ فترة مبكرة ربما منذ عصر الخلفاء الراشدين ، واستمرت تؤدى دورها التعليمي. وقد اشترط فيمن يؤدى مهمة التعليم بالكتاب أن يكون عالماً بكتاب الله متميزاً بسلوكه الطيب كقدوه لتلامذته[2] ، ويفهم من بعض المصادر[3] أن بعض القادرين كانوا يخصصون لأبنائهم أساتذة من المؤدبين أو المعلمين لإلقاء الدروس عليهم فى المنازل رغبة فى الفائدة. ويبدو أن نظم التعليم فى تلك الكتاتيب ارتفعت إلى مستوى الموسوعية ، فقد شمل التعليم علوم الدين واللغة والشعر وغيرها من علوم العصر.

أما المساجد فقد بقى لها دورها التثقيفى منذ نشأتها بالنسبة لكبار السن ، فقد كان الرسول (ص) فى مسجده بالمدينة يدير الحوار مع أصحابه ويعلمهم أصول الدين ولما كان المسلمون عند فتحهم بلد أو ناحية يشرعون فى بناء مساجدهم كتعبير عن انتصار الإسلام. ورغبة فى الدعوة إلى هذا الدين الجديد ، أصبحت المساجد معاهد علمية ، تبث من خلالها الدعوة الإسلامية التى يقوم بها الصحابة ممن قادتهم حركة الفتوح إلى العديد من البلدان المجاورة فى العراق والشام ومصر وغيرها ، حيث كانت تعقد الحلقات العلمية فى مساجد البصرة والكوفة والفسطاط التى يشهدها الأساتذة والطلاب فيما يشبه المناظرات العلمية[4] ، ولما كانت علوم الدين تدرس وتناقش فى المساجد باللغة العربية لغة القرآن، فقد ساعد ذلك على جعل اللغة العربية لغة الثقافة ، فالخليل بن أحمد وهو أستاذ سيبويه كان يعقد مجلسه العلمى فى المسجد الجامع بالبصره ، وفى مسجد الكوفه جلس العديد من

---

[1] الكتاتيب : تطلق هذه الكلمة على المكان الذى يتعلم فيه الصغار ومفردها مكتب أو كتاب والمعلم الذى يتولى التعليم فيه يسمى بالمكتب أو المرجل أى الذى يصنع من الطفل رجلاً. ابن الخطيب ، الإحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق عنان القاهرة ١٩٧٧م ، ج٣ ، ص٣٣ ؛ أحمد شلبى ، تاريخ التربية الإسلامية ، القاهرة ١٩٦٦، ص٤٤.

[2] ابن الأخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة ، تحقيق محمد شعبان وآخرين ، القاهرة ١٩٧٦ ، ص٢٦.

[3] الخربوطلى ، الحضارة ، ص٢٣٠.

[4] المقدسى ، أحسن التقاسيم ، صفحات ٢٠٥ وما بعدها.

علماء الصحابة يدرسون علوم القرآن ومنهم عبد الله بن حبيب وعبــد الله بــن مســعود وغيرهما. وشارك مسجد الفسطاط بنفس القدر فى تلك النهضة العلمية الإسلامية.

ولم ينقطع دور المساجد فى إنعاش الروح العلمية كلما تطورت الحالــة الثقافيــة بمدن وأقاليم العالم الإسلامى، حيث بقيت المساجد أهم المراكز التى تشع بنــور علمــها، وتضئ بفكر علمائها ، وخاصة بعد كثرة هذه المساجد وتعدد حلقات العلم المذهبية إلى حد إقامة المناظرات بينها مما أزكى روح الإجتهاد وتنوع العلوم التى تدرس بداخلها.[1]

وكان هذا التوسع فى مجال الدراسة داخل المســاجد البدايــة المنطقيــة لظــهور المدارس[2] ، حيث بدأت هذه المؤسسات فى صورة خزانة للكتب عرفت بــدار الحكمــة زمن الخليفة العباسى هرون وابنه المأمون (ق٢و٣هـ) فى بغداد ، وتعددت خزائن الكتب فى المدن الإسلامية ، وأصبحت ملحقة بقصور الخلفاء والوزراء أو الأمــراء ، وكــانت أشبه بمراكز بحوث علمية ، فبداخلها من يقومون بترجمة التراث ، ويلحق بــها أحيانــاً مراصد فلكية وكانت الدولة بطبيعة الحال تتولى الإشراف على مثل هذه الدور بوضع نظم إدارية وإشراف مالى حتى تتحقق الفائدة العلمية. ولم يقتصر الأمر على هذه الدور التــى تمتلكها الدولة بل كان يمكن ملاحظة بعض الدور الخاصة التى حرص بعض الأثريــاء أو العلماء فى تأسيسها. ولعل ذلك أدى إلى ازدهار ما عرف بالصالونات العلمية التى كــان لها نظامها الخاص بها والتى كانت تنعقد فى قصور الخلفــاء والأمــراء وفــق نظــام دقيــق فيحضر إلى القصر فى وقت محدد أصحاب تخصص معين من فــروع المعرفــة العلمية أو الأدبية ، وتدار المناقشات والمناظرات ثم تأتى إشارة الانصراف وهكذا[3].

وقد حفظت لنا كتب التاريخ[4] مشاركة الخليفــة المأمــون العباسى فى عديد من

---

(١) منتصر ، تاريخ العلم ، صفحات ٣٦ ، ٣٧.

(٢) ابن الخطيب ، الإحاطة ، ج٣ ، ص٣٨٨.

(٣) منتصر ، نفس الكتاب ، صفحات من ٣٧-٣٩.

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، صفحات ٢٤٤ ، ٢٤٥ ؛ حمد الله مستوفى ، تاريخ كزيده ، ص٣١٤ ؛ كذلك :
Tritton, Islam belief and practices, p.119.

جلسات العلم هذه ، واستمتاعه بها ، فقد كان يطلق عليه الخليفة العالم لكثرة ما كان يدار فى حضرته من مناظرات ومناقشات.

ولم تقتصر الصالونات العلمية فى العصر العباسى على قصور الخلفاء وإنما أصبحت ظاهرة ثقافية، فانتشرت وتعددت وتنوع مجال تخصصها بين صالون علمى، وآخر أدبى وثالث فنى ، إلى غير ذلك ثم انتقلت الظاهرة بكل مميزاتها إلى ولايات العالم الإسلامى بعد ظهور حركات الاستقلال التى ساعدت على التنافس بين أمراء الولايات ، فأحاط الأمراء أنفسهم بصوالين العلماء والأدباء فكان النتاج عباقرة الإسلام من فلاسفة وعلماء وأدباء.[١]

هذه كلها مقدمات لظهور المدرسة بالمعنى الأكاديمى والاصطلاحى للكلمة ؛ فلم يستخدم المسلمون كما رأينا فى أماكن تعليمهم أو مناظراتهم كلمة المدرسة التى تعنى مؤسسة لها طلابها وأساتذتها ومساكنها ونظامها التعليمى وحاول بعض الباحثين[٢] أن يسند نشأة المدارس فى الإسلام إلى الوزير السلجوقى نظام الملك (ق٥ هـ) على أساس انتشار مدارس النظاميات التى عرفت باسمه ولعل سبب ذيوع هذا الرأى يرجع إلى شهرة الوزير نفسه فى الوسط السياسى ، وكذلك إلى ما تخصصت فيه النظاميات من مساندة المذهب السنى ومحاربة المذهب الشيعى ، مما أدى إلى شهرة هذه المدارس.

ولكن المدقق يصعب عليه تصور أن تكون النظاميات بتعددها ظاهرة مفاجئة حيث ذكرت لنا المصادر[٣] أن العصر السامانى وهو سابق للعصر السلجوقى شهد بناء مدارس بنيت خصيصاً لتلقى العلوم الدينية كالفقه والحديث وغيرهما من العلوم ، ونعرف أسماء لبعض هذه المدارس بنيت فى نبسابور عاصمة خراسان منها مدرسة ابن فورك

(١) ابن هدايه الله ، طبقات الشافعية ، ص٢٢ ؛ كذلك : متز ، الحضارة ، ج١ ، صفحات ٣١٨ ، ٣١٩.

(٢) متز ، نفس الكتاب، ج١ ، ص٣١٨ ؛ كذلك :

Tibewi, Origin and Character of Al madrasa, Bulletin of The SOAS 1962 . pp.227-228.

(٣) حسينعلى ممتحن ، رازبقاى تمدن وفرهنك ، إيران ، ص١١.

ومدرسة إسماعيل الاستراباذى. وبالتالي يكون ظهور المدارس في الإسلام وفى نيسابور قد سبق النظاميات كما وضحنا.

وأصبحت المدارس بعد النظاميات ظاهرة مرتبطة بالثقافة الإسلامية فى كافة أرجاء الشرق الإسلامى ، حيث تعددت النظاميات فى مواجهة فكر الشيعة، ثم أسست دار العلم فى القاهرة لنشر الفكر الشيعى ، واستمر الاهتمام ببناء المدارس فى العصرين الأيوبى والمملوكى ، فنسمع عن المدرسة القمحيه والناصرية والسيوفية والفاضلية وغيرها من المدارس[١].

ويرى البعض عند دراسته لرعاية الدول الإسلامية للمؤسسات العلمية أن هناك خمسة يوضعون على القمة فى قيادة الحركة العلمية وأولئك هم المأمون ونظام الملك والحاكم بأمر الله ونور الدين زنكى وصلاح الدين الأيوبى[٢] ، وإن كنا نعتبر أن الخليفة المأمون فاق برعايته للعلم والعلماء كل الحدود.

العمارة والفنون :

عندما نتحدث عن العمارة والفنون الإسلامية فلابد أن نضع فى الإعتبار تلك العوامل التى تحكمت فى انطلاقها ، فمن المعروف أن العرب فى شبه جزيرتهم كانوا يعيشون فى مساكن بدائية كالخيام التى يسهل نقلها فى ترحال القبائل ، فإذا وجدت بعض المراكز المستقرة كمدينة مكة مثلاً استخدم العرب فى بناء مساكنهم الطوب اللبن الذى تبنى بها المساكن ذات الطابق الواحد ، وقلما نجد بعض المنازل التى بنيت بالجرانيت[٣]. ثم عندما هاجر الرسول (ص) وصحابته إلى يثرب وجعلوا منها العاصمة الإسلامية

---

[١] أحمد عبد الرازق . الحضارة الإسلامية ، صفحات ٢٩ ، ٣٠.

[٢] منتصر ، تاريخ العلم ، صفحات ٤٨ ، ٤٩.

[٣] شاخت وبوزورث : تراث الإسلام ، صفحات ١٨ ، ١٩.

الأولى ، كان بناء المسجد وفق الأسس البدائية التى سادت نمط الأبنية فى يثرب آنـذاك ، فأغلب الظن أن المسجد حينذاك كان يقتصر على رحبة واسعة تحيط بها جدران أربعـة ، وأنه لم يكن له سقف أول الأمر ثم تم تسقيفه حماية من حرارة الشـمس ، وقـد عمـل الرسول (ص) فى بناء المسجد مع صحابته[1].

وصارت هذه الظاهرة أى بناء المساجد ملازمة لكل فتح جديد يحققـه الإسـلام. كذلك استقرت دولة المدينة بقيادة الرسول مؤاخاته بين المهاجرين والأنصار ، فوضع لهم الدستور الذى يسيرون على هديه ، وجعل من سكان هذه المدينة نواه للأمـة الإسـلامية، ويصور البعض[2] ما كان يتحلى به المسجد النبوى من رونق زمن الرسول أنه اجتمعـت فيه ثلاثية المنزل والمجلس والمسجد ، فأنت إذا استقر بك المقام فيه أحسست أنـك فـى منزل صديق حميم أو أخ كريم ، كذلك كانت أمور الدولة الإسلامية وشـئونها السياسـية يعقد لها مجالس ، يستشار فيها الصحابة ليصلوا إلى قرارات ، ثم هم يـؤدون صلاتـهم ويناقشون أمور دينهم فى هذا المكان. وقد جمعت المدينة بين خصوبة أرضها واعتـدال مناخها نسبياً،كما أنها ملتقى لحضارات اليمن والشام وقد ساعدها كونها عاصمة للدولـة الإسلامية فترة تاريخية ثم محل اهتمام المسلمين لوجود مسجد وقبر الرسول بعد بـها أن أعطى لها أهمية سياسية وروحية فيما بعد.

ثم يأتى بعد ذلك الإشارة إلى مدن دعت الضرورة العسكرية إلى إنشـائها. فنبـدأ بالبصرة [3] وتقع عند ملتقى نهرى دجله والفرات ، وقد تميز موقعها بقربه مـن المـاء والمرعى وجاءت فكرة تأسيسها فى عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب لتحقيق هـدف

---

(1) زكى حسن ، فنون الإسلام ، القاهرة ، ص٢١.

(2) النبراوى ، مرجع سابق ، ص٢١٥ .

(3) البصرة : وتعنى الأرض الغليظة أو حجارة فيها بياض أختارها عمر بن الخطاب بمشورة قادته لتكون مصرا عنها.
انظر : ياقوت ، معجم ، مجلداً ، ص٤٣٠.

استراتيجى يضمن به الأمان لجيش المسلمين الفاتح في بلاد العراق ، والبصـــرة تعنـــى الأرض الغليظة التى فيها حجارة ، وقد نزلها عتبة بن غزوان ، وأقره عليها الخليفة عمر وأمره ببناء مسجد بها ، وكانت المبانى من القصب الذى كان ينزع عند الغزو ويقام عنـد العوده ثم تولى البصره أبا موسى الأشعرى ، حيث إختط الناس منازلهم باللبن ، ثم أقيـم المسجد ودار الإمارة بالطين وسُقفتابا لأعشاب[١]، وتشكلت العناصر المعمارية للمدينة من خطط تضم الشوارع والأزقة الضيقة.

أما فى العصر الأموى فزاد رونق البناء ربما لسيطرة العرب وتأثرهم بالطـــابع البيزنطى ، فوجدنا مسجد البصره تدخل عليه تحسينات ، فيبنى بالآجر ، والجص وتبنـى منارته بالحجارة ثم يرتفع عدد سكان هذه المدينة ، لإتخاذ الأمويين لها عاصمة للعـراق[٢] . وكانت البساطة التى تميزت بها أبنية البصرة فى بادئ الأمر تتفـق مع خشونة عيـش العرب وانشغالهـم بالجهاد فلما اتسعت الفتوح واختلط العرب بغيرهم مڽ الأمم الأخـرى جمعوا شتى الأساليب الفنية القديمة وطبعوها بطابع دينهم الجديد فامتازت مبانيهم بطـرز خاصة من الأعمدة والأقواس أو العقود والقباب وهى زخارف بارزة تشبه خلايا النحـل ، وتجدها فى طبقات مصفوفاً بعضها فوق بعض فى واجهات المساجد وفى المآذن وتحـت شرفات البناء.

وقد تميز موقع البصرة بعد أن حصلت على مكانتها السياسية والاســتراتيجية أن أصبحت من أهم المراكز التجارية التى تربط بين تجارة الشرق الآتية من الهند والصيـن بحراً إلى العالم الإسلامى، كما زاد عدد سكانها وخاصة فى العصر العباسى مما أدى إلـى

---

[١] كانت سقوف المساجد في البداية مصنوعة من جذوع النخل ثم تطورت فيما بعد فصارت تتشــكل مــن المئذنــة والمحراب ثم الصحن وهو الجزء الأوسط وتحيط به أروقة أربعة أكبرها رواق القبلة وفيه المحراب عن ذلك انظر : زكــى حسن ، فنون الإسلام ، صفحات ٢١ ، ٢٢.

[٢] أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص٢٣٤.

إتساع مساحتها ، مع غنى أهلها الذين اهتموا ببناء القصور والحدائق ، واستخدام مهرة الصناع فى تلك الأبنية.[١]

وإذا كانت الضرورة العسكرية والاستراتيجية دفعت الدولة الإسلامية إلى بناء البصره فأغلب الظن أن هذه الضرورة نفسها هى التى دفعت إلى تأسيس الكوفة[٢] ، وقد أطلق عليها كوفة لاستدارتها، أخذاً من قول العرب رأيت كوفانا للرميلة المستديرة وهى بالقرب من الحيرة غربى الفرات. وكان العرب فى فتحهم للعراق قد احتاجوا على ما يبدو إلى قاعدة ثانية تنطلق منها جيوشهم ، وربما يكون مناخها أكثر مناسبة لطبيعة العرب فوقع أختيار قادة الفتح على هذا المكان وأيدهم الخليفة عمر فشرعوا فى البناء سنة ١٧هـ. وبنوا بيوتهم فى البداية من القصب كما فعلوا فى البصرة فلما تخوفوا من مخاطر الحريق بدأت البناية باللبن ورسمت الخطط والشوارع والأزقة بعد بناء المسجد الجامع فى وسط المدينة[٣]. ولوحظ بوجه عام مدى البساطة فى بناء المنازل ، حيث كان عمر لا يتعامل مع هذه المدن الجديدة معاملة المدن المستقرة ذات الصبغة المدنية ، وإنما هى قواعد عسكرية ، لذلك عندما ألح عليه أهل الكوفة فى ضرورة البناء ، وافق على ألا يزيد كل منزل عن ثلاث حجرات وأن لا يتطاولوا فى البنيان وقد أزدان المسجد بمظلة من رخام ربما تكون من إنقاض منازل أو قصور الاكاسرة التى أحضروها من الحيرة. وكانت دار الإمارة تقع بجوار المسجد ، حيث ضمت بيت المال. وكان من الطبيعى أن يستعين النسلمون بخبرة الفرس فى البناء ، فقد ذكرت المصادر[٤] أحد مهندسى البناء الذين أشرفوا على هذه الأبنية الرسمية وهو روربه الذى استخدم الآجر فى البناء. وقد تميزت الكوفة باتساع شوارعها وطرقاتها ، حتى لا يحتجب عن العرب هواء البادية الذى ألفوه ، كذلك تميزت بخصوبة أرضها.

---

(١) أبو زيد شلبى : تاريخ الحضارة ، صفحات ٢٣٥ ، ٢٣٦ ؛ وحسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام ، ج١ ، ص٥٣٠.

(٢) الكوفة : وتقع فى سواد العراق ويطلق عليها خد العذراء وقيل سميت كوفه لاجتماع الناس بها. عنها انظر ياقوت ، معجم ، ج٤ ، ص٤٩١.

(٣) حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام ، ج١ ، ص٥٣٠.

(٤) ياقوت ، معجم ، ج٤ ، صفحات ٤٩١ وما بعدها ؛ أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص٢٣٨.

وفى عهد الخليفة الراشد على بن أبى طالب أنتقل من المدينة المنورة واتخذ مدينة الكوفة عاصمة له لكثرة أنصاره بها مما زاد من أهميتها آنذاك ، وما زالت لـــها أهميـــة كبيرة فى نظر الشيعة.[1]

ولزمت الضرورة أيضاً أن يتخذ المسلمون لأنفسهم بعد فتحهم لمصـــر عاصمـــة سياسية ودينية تؤكد سيادتهم ولا شك أن مدينة الأسكندرية لم تعـــد صالحـــة لأن تكـــون حاضرة مصر. ولما لم تكن العرب أمة بحرية وقع أختيارهم على نقطـــة بريـــة ســـهلة الأتصال ببلاد العرب وموقع يسهل منه الإشراف على قسمى الديـــار المصريـــة شـــمالاً وجنوباً. فلما سقط حصن بابليون ثم تابع المسلمون فتحـــهم حتـــى أجلـــوا الـــروم عـــن الإسكندرية ، أصبحت مصر ولاية إسلامية ويرى البعـــض[2] أن نظـــام وبنـــاء مدينـــة الإسكندرية أثار إعجاب عمرو بن العاص ، غير أن موقعها حال دون موافقـــة الخليفـــة عليها والفسطاط[3] وهو أسم العاصمة الجديدة قد اختلفت الآراء فى مصدره ، إما أن يكون تسمية يونانية مشتقة من Fossatum بمعنى مدينة أو تسمية عربية بمعنى الخيمـــة التـــى كانت لعمرو حتى أنهى تخطيط المدينة أو شرع فى بنائها أو غير ذلك[4]. المهم أن اختيار المكان أعتبر مناسباً ، فهو يقع بين النيل والجبل الشرقى.

وكان من الطبيعى أن يبدأ عمرو فى تخطيط مدينة الفسطاط تبعيين موقع المســـجد الجامع ، ثم بنى فى شرقى المسجد داراً خاصة له عرفت باسم " دار عمـــرو الكـــبرى " وكان مدخله إليها من بابها القبلى الذى فى زقاق القناديل ، حيث سكن هذا الزقاق كبـــار القوم فيما بعد ، كما بنى عبد الله بن عمرو داراً ملاصقة لدار ابيه عرفت " بدار عمـــرو الصغرى ". وتم تقسيم الخطط بين القبائل حتى لا يتنازع الناس فى سكناهم. ثم صـــدرت

---

[1] حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام ، ج١ ، ص٥٣١.

[2] الشيال ، تاريخ مصر الإسلامية ، صفحات ٢٩ ، ٣٠.

[3] الفسطاط : عنها انظر ياقوت ، معجم ، ج٤ ، صفحات ٢٦١ وما بعدها ؛ المقريزى ، الخطط ، القاهرة ١٣٢٤هـ ، ج٢ ، ص٥٩.

[4] الشيال ، نفس الكتاب ، ص٣٩.

أوامر عمر ببناء حصن تحرزا على سلامة من سكنوا منطقة الجيزة لوجود النيل بينـــهم وبين إخوانهم.(١)

ومن الجدير بالذكر أن تخطيط الفسطاط فى بدايته اتفق مع بدائية ليست فى حاجة إلى تكلف بعض الباحثين(٢) بإسناد هذا التخطيط إلى خبرة بيزنطية أو قبطية ، فلم يحمـــل التخطيط فى طياته أكثر من نزول كل قبيلة فى مكان خاص بها. وقد رأينا هذا التخطيـــط من قبل فى مدينتى البصرة والكوفة. وربما لا ننكر دور الاقتباس على الإطلاق فى النمط والنموذج ، ولكن ليس فى هذه الفترة المبكرة التى انتقل فيها العـــرب وحرصـــوا علـــى ملائمة مواطنهم الجديدة لمناخهم بل وحتى دوابهم التى صحبوها معهم.وتنقسم المدينة إلى عدة طرق حسب أتساعها ففيها الحارات والدروب والأزقة ، وهى غير ممهدة أو مغطـــاة بأرصفة بلاطية.(٣)

وكانت المبانى الأولى فى الفسطاط كما قلنا من اللبن،حتى أن المسجد الجـــامع ذا سقف منخفض ، وليس به نوافذ أو فراغ فى السقف ، ولم يكن له صحن ، وكان النـــاس يصلون بفنائه. وكانت المنازل من طابق واحد. ولكن المدينة نمت بسكانها وعلت منازلـها التى أصبحت تستخدم الآجر والجبس ، وكثرت أسواقها ، وأصبحت شـــوارعها تضـــاء بالقناديل ، وتفنن أهاليها فى الحصول على مظاهر الترف المعيشى بمنازلهم. (٤)

غير أن الفسطاط نفسها ضاقت بسكانها ، ومن حسن التخطيط الأولى أنه روعـــى إمكانية توسعها فى الأطراف ومن هنا سوف تتأسس مع قيام الخلافة العباسية (١٣٢هـــ) فكرة بناء عاصمة جديدة تناسب قيام الحكم الجديد. وقد أطلق على هذه المدينة "العسكر"(٥) نسبة إلى نزول صالح بن على مع أبى عون بجنودهما بعد مطاردتهما للخليفـــة الأمـــوى

---

(١) حسن إبراهيم . تاريخ الإسلام . ج١ ، صفحات ٥٣٠ ، ٥٣١.

(٢) مثلا بتلر فى كتابه فتح العرب لمصر ، ترجمة محمد محمد فريد أبو حديد.

(٣) الشيال ، المرجع السابق ، ص٤٨.

(٤) ياقوت : معجم . ج٤ ، ص٢٦١ وما بعدها.

(٥) العسكر : عنها انظر ، ياقوت ، معجم ، ج٤ ، ص١٢٣.

مروان بن محمد فى منطقة الشمال الشرقى للفسطاط ، واتخاذهما هذه المنطقة معسكراً لهما. وأمر أبو عون بعد ولايته لمصر فى سنة ١٣٣ ببدء البناء والتخطيط فى تلك المنطقة " العسكر " ، فبنى المسجد الجامع ودار الإمارة، ودار الشرطة التى أطلق عليها " الشرطة العليا " تمييزاً لها عن الشرطة السفلى بالفسطاط.

ووصلت العمارة الإسلامية إلى أوج تقدمها ببناء بغداد[١] مدينة السلام أو المدينة المدورة كما كان يطلق عليها ، بناها الخليفة أبو جعفر المنصور ثانى خلفاء العباسيين والمؤسس الحقيقى للخلافة العباسية. وبنظرة فاحصة لموقع بغداد يتحقق لها عدة مميزات فهى تقع بين دجلة والفرات فهما لها فى الحرب موانع وخنادق وكذلك فى السلم يساعدها موقعها على الحركة التجارية بين الشرق والغرب ، فيساعد على انتعاش اقتصادها وازدهاره ، فأعجب المنصور بالموقع ولم يبق إلا التخطيط والبناء الذى بدأ فعلاً فى سنة ١٤٥هـ بعد إحضار كل من له خبرة بهندسة البناء . ووضع المنصور أول لبنه بيده ، وجعل المسجد الجامع وقصر الخلافة فى مركز المدينة وكان للمدينة المدورة أربعة أبواب ويخرج من كل باب طريق ثم نشأت مع الأيام أرباض واسعة على هذه الطرق الأربعة. ولم يمضى وقت طويل عليها حتى اندمجت فى نطاق المدينة ، وكانت أبواب المدينة هى: باب البصره فى الجنوب الشرقى ، باب الكوفة فى الجنوب الغربى ، باب الشام فى الشمال الغربى ، باب خراسان المؤدى إلى الجسر الكبير الذى يفضى إلى بغداد الشرقية حيث توجد فى هذا الجانب محلات الرصافة والشماسية والمَخرّم. [٢]

---

[١] بغداد : اختلف فى سبب تسميتها ، وهى بالفارسية تعنى عطية الصنم أو بستان الصنم وهى القرية التى بنيت عليها المدينة – بغداد . وقد أطلق عليها أسماء منها (المدورة – مدينة السلام – مدينة المنصور) وغيرها عنها انظر، ياقوت ، معجم ، ج١ ، ص٤٥١ ؛ الخطيب البغدادى ، تاريخ بغداد ، طبع بيروت ، ج١ ، صفحات ٦٩ وما بعدها.

[٢] الخطيب ، نفس الكتاب ، صفحات ٧٠ وما بعدها ؛ ابوزيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص٢٤٢ ؛ كذلك : جورج مقدسى ، خطط بغداد فى القرن الخامس الهجرى ، ترجمة صالح العلى ، بغداد ١٩٨٤ ، صفحات ١٦ وما بعدها.

ويرى بعض الباحثين الحديثين إن بغداد بموقعها المميز تشبه باريس من حيث أن دجلة يفصلها فيجعل لها جانبين الجانب الشرقى وهو يقع على الضفة اليسرى والجـــانب الغربى الذى يقع على الضفة اليمنى.

ومرت ببغداد كعاصمة للخلافة العباسية أحداث ومحن غيرت وخربت من بعــض خططها فتذكر كتب التاريخ أنه بعد وفاة الخليفة هرون الرشيد تعرضت المدينـــة لحــرب أهلية[١] ، ثم هجرها بعض خلفاء العباسيين إلى سرمن رأى لفترة زمنية ، فلم يعد لبغــداد رونقها الذى كانت عليه إلا بعد عودة الخلفاء إليها. ومع ذلك فقد ظل ذكر بغداد كعاصمــة للعلم والنور ساطعا على مدار قرون عديدة وسط ظلام العصور الوسطى.[٢]

وأصبح نموذج بغداد يحتذى بعد أن تقدمت خبرة البناء ونمطه فها هــو الخليفــة المعتصم عندما اضطرته الضرورة لإرضاء جنده أو أبعاد ضررهم عن رعيته أن يــترك بغداد عاصمة الآباء والأجداد ويأمر ببناء مدينة ســرمن رأى ، واتخــذ منــها عاصمــة جديدة.[٣] وقد استخدم الخبراء فى بناء المدينة الجديدة ما وصلت إليه المعرفة البنائية مــن طراز وزخارف جصية إلى غير ذلك. أى أنه أصبح من السهل انتقال الأيـــدى العاملــة بخبرتها من ولاية إلى ولاية.[٤]

وعندما تولى أحمد بن طولون ولاية مصر (منتصف القــرن الثــالث الــهجرى) ضاقت الفسطاط والعسكر بجنوده ، ولعله هو الآخر رغبة منه فى دعم استقلاله فكر فــى اتخاذ عاصمة جديدة ،فبنى مدينة القطائع لأنها قطعت وقسمت على الجند وســميت كــل قطيعة باسم من سكانها ، فكان للترك قطيعة ، وللروم قطيعة وهكذا. وبناها بن طولون فى الفضاء الذى كان بين العسكر وبين جبل المقطم ، فشيد قصره ثم مسجده الجامع المعروف

---

(١) الطبرى ، تاريخ الأمم ، ج٧ ، ص٧٢. ؛ كذلك :

Muir, The Caliphate. p.491.

(٢) السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، صفحات ٢٢٦ ، وما بعدها ؛ فتحى أبو سيف ، المشرق الإسلامى ؛ ص١٥٨.

(٣) السيوطى ، نفس الكتاب ، ص٢٢٦ ؛ الشابشتى ، الديارات ، ص٢٦.

(٤) شاخت وبوزورث ، تراث الإسلام ، ص٢٧

باسمه ، ثم بنى بجوار المسجد داراً أخرى للإمارة. وجعل بين القصر والمسجد ميداناً كبيراً لسباق الخيل وعرض الجند ، ثم أمر غلمانه أن يختطوا لأنفسهم فى المدينة. ومن معالم المدينة المساجد والطواحين والحمامات والأفران. ثم حددت الأسواق بها وتعددت (العطارون - البزازون - الجزارون - وغيرهم من أصحاب الحرف) ، وتوسعت المدينة حتى اتصلت بالفسطاط وصار الكل بلداً واحداً.[1]

فلما تعرضت الدولة الطولونية للضعف ، مع نهاية القرن الثالث الهجرى ضاع بهاء القطائع ، وهرمت دواوينها وخربت شوارعها عندما تمكن الفاطميون من فتح مصر فى ٣٥٨هـ لزم الأمر التعبير عن السيادة كما درج العرف السياسى باختيار عاصمة جديدة كما حدث فى الفسطاط والعسكر والقطائع. فاختار جوهر الصقلى منطقة شمال شرقى القطائع ، يغلب عليها طبيعة صحراوية. وقد اختلفت الآراء كما عودتنا المصادر فى سبب إطلاق القاهرة على هذه المدينة الجديدة ، فبعضها يربط التسمية بالنجوم وبعضها يربطها بقدوم المعز إليها تفاؤلاً بقهره للخلافة العباسية المنافسة[2]. وبدأ جوهر بعد اختيار الموقع فخطط المدينة ببناء القصر والسور ووضع الأبواب وأهمها زويلة والفتوح ، واختط دواوين الحكم. وبعد أن تم البناء بدأت كل قبيلة أو فرقة تسكن فى حارتها أو خطتها فهذه حارة زويلة وأخرى لكتامة وهكذا ، وكانت القاهرة عند إنشائها صغيرة المساحة ، كما أن السور الذى بناه جوهر من اللبن ، وله عدة أبواب من الناحية الجنوبية بابان هما بابا زويلة ومن الناحية الشمالية بابان أيضاً وهما باب الفتوح وباب النصر أما الجهة الشرقية فهما باب البرقية والباب الجديد وأخيراً فى الجهة الغربية باب القنطرة وباب سعادة.

---

(١) المقريزى ، الخطط ، ج٢ ، ص١٠٦ ؛ الشيال ، تاريخ مصر الإسلامية ، ص٦٠ ؛
Lane Poole, History of Egypt in the middle ages London 1900, p.63.

(٢) المقريزى ، نفس الكتاب ، ج٢ ، ص٢٠٤ ؛ الشيال ، تاريخ مصر الإسلامية ، ص٢١٦.

فلما توسعت مدينة القاهرة ازدادت أسوارها وأبوابــها وخاصــة زمــن الخليفــة المستنصر ووزيره بدر الجمالى[1]. ولابد أن نذكر هنا تأسيس الجامع الأزهر الذى حرص جوهر الصقلى على تأسيسه كنواة للدعوة الفاطمية. وقد شيده فى الجنوب الشــرقى مــن القصر الكبير بعد الفتــح بسنة تقريبــاً وافتتح للصلاة فى رمضان سنة ٣٦١ هـ . وكان يطلق على المسجد أولاً جامع القاهرة ، وظل فترة طويلة يحمل هذا الأسم ثــم اســتبدل بالجامع الأزهر نسبة إلى فاطمة الزهراء التى تنسب إليها الدولة. وظل هذا الجامع محــل عناية خلفاء الفاطميين طوال حكمهم ، بل تحول إلى معهد علمي يــدرس فيــه الطــلاب والفقهاء ورتبت لهم الأرزاق ، وبنيت لهم المساكن بجوار الجامع ولكن القاهرة أهملــت كعاصمة للفاطميين الشيعة فى عهد صلاح الدين الأيوبى بحكم سنيته.[2]

تلك نماذج فقط لمدن بدأت وأسست وهى تحمل على عاتقها سذاجة وبدائية ، غير أنها قابلة للتطور والاقتباس فمن خيام متناثره فى مواقع محددة إلى استخدام القصب ثــم استبداله بالطوب اللبن فالآجر بعد الاستعانة بالخبرة الأجنبية فارسية أو بيزنطيــة حتــى تتقدم العمارة الإسلامية ، وتنتقل المؤثرات من مدينة إلى مدينة ويسود طــراز ويســتبدل بآخر ما دام الاستعداد الحضارى عند هؤلاء القوم باقياً.

وإذا كنا لاحظنا عند أستعراضنا لتطور العمارة الإسلامية أنها قائمة على أســس دينية واستراتيجية فى بداية أمرها ، فليس من العجيب أن نقرر تــأخر ظــهور العمــارة الدنيوية كطراز معمارى إسلامى اللهم إلا إذا اعتبرنا العزوف عن حياة الــترف والبــذخ وانطباعها على الفن المعمارى سمة اصطبغ بها الفن الإسلامى. ثم بدأ تأثر المسلمين فــى فنهم المعمارى يتخذ أنماطاً معينة ، لكل منها طابعه حسب ما هو سائد فــى حضــارات

[1] الشيال ، المرجع السابق ، صفحات ٢١٩ ، ٢٢٠.

[2] الشيال ، نفس الكتاب ، صفحات ٢٢٥-٢٢٦.

وأقاليم مختلفة سابقة للإسلام كما هو الحال فى مبانى دمشق أو بغداد أو سرمن رأى التى اصطبغت بالنمط الرومانى أو الفارسى القديم.[1]

واتسمت المبانى بعامل التطور فبعد أن كان الحجر يستخدم استبدل بالآجر والجص ، ثم أصبحت الأعمدة أو الدعائم تحمل سقوف المساجد ، أو تستخدم الأعمدة الخشبية ، وأقيمت أعمدة أسطوانية ، ويعلو الأعمدة وسادة بسيطة تحمل أقواساً زورقية الشكل. فصار ذلك نموذجاً فى العمارة. ويرى البعض أن استخدام الآجر يعتبر من أهم الأسباب التى أدت إلى إزدهار الفن المعمارى وروعة جماله ، وذلك لأن الآجر استخدم لأغراض مختلفة كالقبوات ذات الشكل نصف الأسطوانى والقبوات المتصالبة والقبوات المقببة وغيرها من الأشكال.[2]

وساعد استخدام الآجر على تقدم فن الزخرفة لسهولة تشكيله وتغطيته بألوان مختلفة سواء على المساجد وقبابها أو على المقابر. وتشكل الأشكال والكتابات النباتية والمشبكات الهندسية الزخارف الداخلية المنحوته على الجص[3] ، ولدينا بعض النقوش بالألوان المائية عثر عليها فى مدينة نيسابور بخراسان (ق٣هـ) وهى عبارة عن حنية من الجص أو مقرنصة التى كانت ترتكز عليها القباب ، حيث أصبحت هذه المقرنصات أو الدلايات من خصائص العمارة الإسلامية فيما بعد ، وتتمثل الزخرفة فى هذا الرسم الحائطى فى وجود فروع نباتية ووريقات وأنصاف وريقات. ويبدو فى تأليف الزخرفة اتجاه إلى بدء الوحدات التى تطورت فى العصور التالية ، فنشأت منها رسوم الرقش (الأرابسك) فيما بعد.[4]

---

(١) شاخت وبوزورث ، تراث الإسلام ، ج٢ ، ص٢٧.

(٢) زكى حسن ، فنون الإسلام ، صفحات ٤٤ وما بعدها.

(٣) أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص٢٦٤.

(٤) مارسيه ، الفن الإسلامى ، ص٩٨ ؛ زكى حسن ، أطلس الفنون الزخرفية ، صفحات ٢٧٤ ، ٥٠٣ ؛ فتحى أبو سيف حراسان ، ص٢٨٤.

وازدهرت الفنون التطبيقية الأخرى مثل الخزف والزجاج والأخشاب والنسيج والسجاد وغيرها. فلم يقف الفنان المسلم عند حد تطوير الأساليب الصناعية والزخرفية القديمة ، بل ابتكر أساليب جديدة فى شتى أفرع الفنون التطبيقية[١]. وقد حفظت لنا بعض المتاحف نماذج لعديد من الأوانى الخزفية وبعض السجاجيد بل وصل التقدم إلى درجة تخصص بعض المدن الإسلامية فى بعض الصناعات الخزفية ذات الزخارف أو الألوان المعينة التى تشتهر بها هذه المدن وكان صناع الأوانى والقدور الخزفية يحرصون على كتابة أسمائهم على ما يصنعون.[٢]

وتقدمت صناعة النسيج ، فقد كان الخلفاء والأمراء حريصون على العناية بها ، لارتباطها بإرسال كسوة الكعبة من أجود النسيج كما أن هذه الصناعة ترتبط بالطراز الذى يدل على أبهة الملك والسلطان ، وأخيراً بدأت توجد مصانع النسيج منذ نهاية العصر الأموى وتطورت هذه الصناعة تطوراً ملحوظاً زمن العباسيين والفاطميين، وخاصة فى الولايات الفارسية ومصر[٣].كما استخدم المسلمون الفسيفساء وهى فن زخرفى يتمثل فى قطع صغيرة الحجم من الزجاج الملون أو الآجر أو البلور الملون بألوان مختلفة لتزيين مساجدهم وقصورهم. فتتضح فى هذه الفنون مدى تطور صناعتها على أيدى الفنان المسلم الذى لم يجد تعارضاً بين ما يأمره به دينه وتطوير تلك الفنون وصهرها بلمساته وروحه الإسلامية فتحسب له وفى دائرة إنجازاته.[٤]

---

[١] أبو زيد شلبى ، نفس الكتاب ، ص ٢٣٩.

[٢] مارسيه ، الفن الإسلامى ، ص١٠٥ ؛ كذلك :

Barret, the Islamic art of persia, p.117.

[٣] حسن محمود ، العالم الإسلامى ، ص٢٠٦.

[٤] فتحى أبو سيف ، خراسان ، صفحات ٢٨٥ ، ٢٨٦.

الموسيقى والغناء

ويرتبط بالعمارة و الفنون فن الغناء والموسيقى أو صناعة الألحان المرتبطة علـى الأنغام[١] ، فالتأليف الموسيقى يعنى تركيب النغمات ، والنغمة تعنى صوت محـدد غـير متغير[٢]. ولم يكن الغناء و الموسيقى من الفنون المستحدثة ، فقد عرفـهـا العـرب قبـل الإسلام، لما كان لأشرافهم من صلات ببلاد الفرس و الروم. بالإضافة إلى طبيعة بلادهـم وبيئتهم خلقت لديهم موهبة الرجز وهو نوع من الغناء.[٣]

وبعد مرور عصر الراشدين الذى اتسم بالجدية و التفرغ للجهاد رأينا فى العصـر الأموى وبتأثير الاحتكاك بين العرب وكل من الفرس و البيزنطيين بدأت تظـهر ظـاهرة مجالس الطرب و المنادمة التى كان يشارك فيها أصحـاب المواهـب مـن الموسـيقيين والمطربين وأصحاب المعازف و الطنابير. وكان الخلفاء يستمعون فى أوقـات فراغـهم للغناء ويطربون له ، وربما أخذت الخليفة نشوة الطرب فينفعل بقول أو حركة للتعبير عن إعجابه ومن خلفاء بنى أميه الذين كانوا يبالغون فى نشوتهم بجلسات الطرب يزيد بن عبد الملك و الوليد بن يزيد و غيرهما ، وكان بعضهم يزداد كلفـه ببعـض المغنيـات فيدفـع للحصول عليها أغلى الأثمان كما حدث مع حبابة مطربة يزيد على سبيل المثال.[٤]

وكان للقيان دورهم فى تقدم الغناء فى العصر الأموى ، حيث كان أغلبـهم مـن العجم ، ومن أهم الآلات الموسيقية الصنج و الطنبور ، والدريج ولـه أوتـار كـالطنبور و المزمار و غيرها[٥].

---

[١] الفارابى ، الموسيقى الكبير ، تحقيق وشرح غطاس عبد الملك ، مراجعة محمود الحنفى . القاهرة ، ص٤٧.

[٢] السيوطى ، مقاليد العلوم ، ص٢٧.

[٣] حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام ، ج١ ، ص٥٤٥.

[٤] يذكر الجاحظ أن اسمها العالية وأن يزيد بن عبد الملك لم يكن يطيق فراقها حتى أن زوجته سعدة اضطرت إلى شراء حبابة بأربعة آلاف دينار. انظر التاج فى أخلاق الملوك ، تحقيق احمد زكى، القاهرة ١٩١٤،صفحات ٢٣ وما بعدها.

[٥] أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص٢٥٩.

وانتقلت ظاهرة مجالس الغناء والموسيقى من الخلفاء إلى الولاة ، فتشير المصادر إلى جلسات زياد بن أبى سفيان الذى كان يشتو بالبصرة ويصيف بالكوفة ، ويحضر وجوه البلدين مجالسه ويسمرون عنده ، كذلك عبيد الله بن زياد الذى أتخذ من أحمد النصيبي المغنى نديماً. ثم بشر بن مروان الذى كان يطرب لحنين المغنى ، ولما كان بشر يخشى تعكير صفو جلسة الغناء طلب من الندماء أن لا يسمح بدخول أحد عليه أثناء السمر والغناء ومن الطريف أن انتشر الغناء فى أقليم الحجاز بالقياس إلى أقليم العراق ، حتى أن أهل العراق كانوا يجدون ضالتهم الفنية عند أهل الحجاز والشام فى بداية الأمر. فلما امتزجت الموسيقى العربية بالموسيقى الفارسية أصبح كثير من أهل العراق موالى للعرب، وبدأ يعرف أسماء لمطربين من الفرس مثل نشيط الفارسى وطويس وغيرهما ، فكان الشعر عربياً والأحان فارسية. واشتهر الفن الموسيقى فى مدينة الحيرة والكوفة وغيرها.[١]

واستمرت مجالس الطرب بطبيعة الحال زمن العباسيين الذين تأثروا فى نظمهم ورسوم بلاطهم بحضارة الفرس ، فتطور الغناء وتقدمت الموسيقى[٢] ، وذاع فى الوسط الفنى أمثال إبراهيم الموصلي وابنه اسحق اللذان ابدعا فى وضع الألحان لتأخذ العائلة فيما بعد شهرتها فى التلحين ووضع كتب الموسيقى التى أشادت بها مصادر الفن ككتاب الأغانى للأصفهانى[٣]. وتؤكد المصادر أن الموسيقى العباسية تأثرت بالألحان الساسانية وشهدت فترة حكم هرون الرشيد والبرامكة تأثر واضح بالفنون الإيرانية ، ثم لازم فن الغناء ما أسفرت عنه النهضة الأدبية فى بلاد الفرس بعد ازدهار الأدب الفارسى ، فقد ابتدع الشاعر الرودكى الإرتجال الغنائى أمام الأمراء[٤] ، وأدى اتصال فلاسفة المسلمين بالتراث اليونانى والهندى إلى معرفة فن الموسيقى والتأليف فيه. وتعددت بمرور الزمن

---

[١] حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام ، ج١ ، ص٥٤٨.

[٢] شوشترى ، هنر موسيقى روزكار إسلامى ، أنتشارات وزارت فرهنك وهنر ، إيران ١٣٤٨ ، ص٩٤.

[٣] الأغانى ، ج٥ ، ص١٥٤.

[٤] دولتشاه ، تذكرة الشعراء ، صفحات ٢٧ ، ٢٨ ؛ براون ، تاريخ الأدب ، ص٢٧.

الآلات الموسيقية مثل الناى والدف والصنوج والكوسات والعود والقانون والشاهرود والسنتور - صنطير - والكمانجه ، والطنبور) وغيرها.ولعل تأليف الفيلسوف الإسلامى الفارابى (ق٤هـ) كتابه الموسيقى الكبير[1] وغيره من المؤلفات يؤكد أهمية هذا الفن.

وقد استمر اهتمام خلفاء العباسيين بالغناء والموسيقى حتى بعد ضعف دولتهم، حيث استمرت مجالس الطرب لا تفارق خلفاء بنى العباس ، يسألون عن الألحان ويطربون للسماع ، فيقرر المسعودى أن المسلمين من أكثر الأمم اهتماماً بفن الموسيقى ، وأنهم لا يقلون فى ذلك الاهتمام عن الفرس والروم ، وكان المغنون والمغنيات يباعون فى الأسواق بأغلى الأثمان حتى أن واحدة منهم بيعت بثلاثة عشر ألف دينار وهو مبلغ كبير.

وجرى العرف فى حفلات الغناء أن الجوارى يغنين من وراء ستار. ويمكن فى مناسبات خاصة أن يستعرضن فنهن أمام الستار. ويستمتع الناس عموماً بالغناء وإقامة الحفلات فى الأعياد مثل النوروز والمهرجان.ولا يمنع الترف أن يحتفل نساء الطبقة العليا بإحضار المغنيات فى حفل خاص بهن للتعبير عن البهجة والمتعة بسماع الغناء . وانتشرت مجالس الطرب والغناء إلى الولايات الإسلامية حيث الأمراء والسلاطين الذين ربما كانوا أكثر تأثراً بالفنون بحكم انتماءاتهم العنصرية ومراكز حكمهم إما فى بلاد الفرس أو الشام ومصر وغيرها من الولايات.

نظريات استشراقية وردود موضوعية

تعتبر ظاهرة الإستشراق من الظواهر الهامة التى واجهت الثقافة الإسلامية وخاصة فى العصر الحديث وهى فى مجملها تعنى اهتمام وتخصص بعض علماء الغرب بحضارة الشرق الإسلامى ، فمنهم من درس هذه الحضارة بعد أن تسلح وامتلك إلى حد كبير أدوات المعرفة وروح النقد المنزهة عن الغرض والهوى الشخصى وابتعد عن التعصب العرقى والدينى ، ومنهم من دفعته هويته وانخرط فى تعصبه ، فأخرج نفسه من

---

[1] انظر الكتاب ، صفحات ٢٨ وما بعدها.

رواق العلمية والموضوعية بعد أن مس ببهتانه بعض مظاهر حضارتنا الإسلامية مما استوجب الرد عليه.[1]

ونعترف بداية أننا مهما حاولنا فى هذه العجالة استعراض ظاهرة الإستشراق بدايتها ، ومراحل عملها وأساليبها ومدارسها فلن نعطى الموضوع حقه حيث أن هذه الظاهرة لها عمقها وجذورها ودوافعها حتى أن بعض الجامعات الأوروبية والعربية ، درست تلك الظاهرة فى علوم مستقلة ثم معاهد خاصة لبحث أغوار تلك الظاهرة ومراحل تطورها ونشاطها.

وإذا كان التعصب الدينى هو الذى اظهر بجلاء الاستشراق الحاقد ، فلا يجب من وجهة نظرنا أن نرد على التعصب بتعصب ، ولذلك نعترف أن بعض الرهبان والقساوسة رغبة منهم فى الاستنارة والخروج من ظلام العصور الوسطى فرضوا على أنفسهم التتلمذ على يد علماء الحضارة الإسلامية وخاصة فى الأندلس[2]، وقاموا بترجمة مؤلفات هؤلاء العلماء وخاصة فى الفلسفة والطب والرياضيات وغيرها.ولعل أهم هؤلاء الرهبان والقساوسة الراهب الفرنسى جربرت الذى انتخب بابا لكنيسة روما عام ٩٩٩م ، وبطرس ١٠٩٢-١١٥٦م وجيراردى كريمون ١١١٤-١١٨٧م وغيرهم.[3]

فلما ترجمت كتب الحضارة الإسلامية إلى اللاتينية ، زاد الإهتمام بالتراث الإسلامى ، وظلت الجامعات والمدارس الأوروبية تعتمد على هذا التراث فى بعض العلوم قرابة ستة قرون كما بينا سابقاً.

ثم ازداد نشاط المستشرقين بطبيعة الحال بعد أن نمت الحركة الإستعمارية بل أصبح الإستشراق فى امتداده وانتشاره الثقافى لا ينفك أو ينفصل عن الإستعمار السياسى

---

[1] عمر الخطيب ، لمحات فى الثقافة ، صفحات ١٨٦ ، ١٨٧.

[2] كثرت المكتبات والمدارس بالأندلس وامتلأت بالمؤلفات حتى اشتملت مكتبة خلفاء الأندلس على ستمائة ألف مجلد وكان بالأندلس اكثر من سبعين مكتبة أبو زيد شلبى ، تاريخ الحضارة ، ص٣٧٥.

[3] عمر الخطيب ، نفس الكتاب ، ص١٨٧.

أو الاقتصادى فإذا رأينا حريات واقتصاديات البلاد العربية والإسلامية تنهب وتغتصب بالاستعمار السياسى فإن آلاف المخطوطات والمؤلفات أو القطع الأثرية تشترى بأثمان بخسه إن لم تسرق وتنهب من المكتبات فى البلاد العربية والإسلامية التى لا ضابط لها حتى كادت تلك المؤلفات أن تتلف أو تندثر.

ومن هنا جاءت دفعة جديدة للعمل الإستشراقى بفعل الحركة الإستعمارية ، فوقف المستشرقون على كثير من كتب التراث ، فحققوها ونشروها أو أصلحوا ما تلف منها...إلخ. ولابد هنا أن نعترف بمسئولية أصحاب ذلك التراث الإسلامى الذين فرطوا فى تراثهم وأهملوا فى الحفاظ عليه ، مما جعله عرضه للنهب والسرقة.

ونحن إذ نعترف بفضل المستشرقين فى التحقيق والنشر لعديد من المخطوطات والكتب ، فلابد أن نوضح بعض المآخذ التى وقع فيها هؤلاء فيما يتعلق بالحضارة الإسلامية :

أولاً : نلاحظ أن بعضهم أقدم على تأليف أو تحقيق الكتب دون الإلمام الكامل بلغة التراث وفهم معانيها مما أدى إلى الوقوع فى احكام خاطئة ، وهنا يجب أن نشير إلى التلاقح والتزاوج بين لغة التراث الإسلامى ، مما يوجب على دارس هذا التراث التعرف على اللغات التى كتب بها من عربية وفارسية وغيرهما. [١]

ثانياً : نلاحظ أيضاً أن بعض المستشرقين بل ربما أغلبهم لم يستطع أن يخلص نفسه من عقدة التاريخ التى تحكمت فى علاقة الغرب بالشرق وما سادها من حروب دينية يغلفها التعصب والكراهية، فإذا كان الدين الإسلامى قد ثبت له من خلال القرآن والسنة أنه نظام شامل للدين والدنيا وتميز بذلك عن كثير من المذاهب والأديان ، ربما حاول البعض قاصداً المساس بهذه الثنائية عن جهل منه أو لغرض فى نفسه فوضع هذه الإزدواجية أى

---

[١] راجع فى ذلك :

Gardet, La Cite Musulmane, pp.286-287.

الدين والدولة فى إطار زمنى ومكانى ، حيث ربط بعض المستشرقين[1] الفكر السياسى فى الإسلام حينما ظهرت دولة المدينة بعد الهجرة وهو أمر لا يتفق مع الواقع ، حيث أن سورة الشورى التى تعتبر من أهم دعائم الفكر السياسى فى الإسلام سورة مكية ، والإسلام فى شرائعه ومنهاجه يؤخذ بشموليته ، وهو الأمر الذى نستطيع من خلاله أن ندخل مع المستشرقين فى المقابلة أو الملاحظة الثالثة.

ثالثاً : حاول بعض المستشرقين بعد إغماض عينه وإغلاق ذهنه عن أهم الأسس التى وضعها الإسلام لنظام الحكم وهى الشورى ، وراحوا يقرون أن الرسول (ص) لم يعين من يخلفه فى إدارة أمور الدولة والدين بسبب شدة المرض عليه[2] ، فمات دون تحديد من يخلفه وهو أمر يوحى وكأن الرسول لم يكن يعلم أن نهاية كل حى هى الموت !!

رابعاً : ثم استدار بعض المستشرقين محاولة منهم للطعن فى الرموز الإسلامية من الصحابة، وهم الذين عاصروا الرسول (ص) وطبقوا تعاليم الإسلام بعد أن تشربوها، وضحوا بكل ما يملكون فى سبيلها ، فإذا ببعض المستشرقين وعلى رأسهم الأب لامانس إما عن عدم فهم لروح العصر أو لغرض فى أنفسهم يتهمون هؤلاء الصحابة بتدبير الخطط والمكائد للوصول إلى أغراض سياسية دنيوية يرفض العقل والمنطق تصديقها ، فللأب لامانس المستشرق اليسوعى المعروف نظرية غريبة تتعلق بشكل الحكومة الإسلامية التى قامت يوم السقيفة واستمرت طوال عهد أبى بكر وعمر ، فهو يرى أن تلك الحكومة كانت حكومة ثلاثية من طراز النظام الثلاثى المعروف فى التاريخ الرومانى فى طور الانتقال من الجمهورية إلى الإمبراطورية ، وأن قوام هذه الحكومة ثلاثة من كبار الصحابة هم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، وأن هؤلاء اجتمعت كلمتهم فى أواخر حياة النبى (ص) على أن يؤول الحكم إليهم بعد وفاته ويتداولوا واحداً بعد الآخر، وأن اثنين من أزواج النبى هما عائشة وحفصه مهدتا لهم السبيل ، ووصف الأب لامانس أن هذه مؤامرة

---

(1) انظر :

Gibb, Muhammedanism,p.3.

(2) ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية ، ص٢٤.

نجحت إلى حد كبير بولاية أبى بكر وعمر ، ولولا وفاة أبى عبيدة فى حياة عمر لاكتملت الخطة، وبالتالى عاد المسلمون من جديد إلى الشورى[١].

ولا ندرى مصدرية تلك النظرية التى لم ترد فى مصدر من المصادر الموثوق بـها ، وهنا يجوز لنا أن نحكم على مثل هؤلاء المستشرقين بعدم فهم روح الإسلام فـى هـذه الفترة وأن القصد الأساسى من ترويج مثل هذه الروايات هو الإساءة إلى الإسلام ورموزه من الصحابة ، فقد أهمل الأب لامانس الرواية التى ذكرتها المصادر والتى تشـير إلـى الذهول الذى أصاب عمر بن الخطاب عقب وفاة النبى ، فكيف سمح بعض المستشـرقين لأنفسهم صياغة نظريات من خيالهم متجاهلين العصر الذى يكتبون عنه وروحه ، ونقـاء الصحابة وصفاء قلوبهم وزهدهم فى الحياة الدنيا ومتاعها كما تعلموها من دينهم وطبقوها بصحبة رسولهم.

خامساً : حاول بعض المستشرقين[٢] لمز ما جرى وتم فى اجتماع السقيفة الذى يعد مـن أهم اجتماعات المسلمين السياسية والدينية وتم بمقتضاه اختيار أبى بكر الصديـق علـى أساس الشورى ورأى الأغلبية وما كان يتمتع به أبو بكر بين الصحابة من مكانـة دينيـة عالية يقر له بها الجميع بالإضافة إلى صفاته العقلية والخلقية النادرة التى تؤهله للخلافـة واختيار المسلمين له غير أن بعض المستشرقين لا يقيم وزناً لكل هذه المعانى فى اجتماع السقيفة واختيار أبى بكر ويركز على تقاليد العرب فى اختيار القائد أو شيخ القبيلـة وأن كبر سن أبى بكر هى العامل المرجح لإختياره ، وهو رأى مردود وظاهر البطلان ولو أن الأمر مرتبط بالسن لما كان هناك حاجة إلى إجتماع السقيفة وتلك المناقشـات التى دارت فيها ، واقتصر الأمر على مقابلة بين هؤلاء المسنين لاختيار أحدهم وكـان فيـهم مـن المهاجرين والأنصار من هم أكبر سناً من أبى بكر مثل سعد بن عبـاده وأبـى سـفيان والعباس بن عبد المطلب وغيرهم.

---

[١] عبد الحميد العبادى ، صور من التاريخ الإسلامى ، الإسكندرية ١٩٤٨ ، ص١٢١.

[٢] انظر :

Arnold, the Caliphate, p.20.

سادساً : رغم أن المنهج العلمى يقتضى الموضوعية والدقة فى صدور الأحكام نجـد أن بعض المستشرقين يتخلى أحياناً عن هذه الموضوعية ، فتصدر عنه أحكاماً عامـة غـير محدده فيسئ إلى الإسلام بصفة عامة أو بعض فترات تاريخية وحضارية بصفة خاصـة كالحكم مثلاً من جانب بعض المستشرقين[1] ، أن الإسلام بمبادئه ساعد على الخصومـة بين العرب والعجم بدلاً من إطفائها،حيث أن هذه المبادئ الإسلامية أشعلت فـى نفـوس الفرس حق الثورة على العرب فهل كانت مبادىء الإسلام هـى التـى سـاعدت علـى الخصومة !! ، أو أن يرى البعض الآخر من المستشرقين[2] بتصميـم حكمـه أيضـاً أن الدولة الأموية مارست سياسة التفرقة العنصرية دون تحديد لمجال التفرقة أو زمنه أو من استثنى من حكام الأمويين فى اتباع تلك السياسة إن ثبتت ، وبالتالى فلا يمكننا أمام تجاهل ابسط قواعد المنهج العلمى إلا الشك فى الأحكام أو نوايا أصحابها فى دراسـة مظـاهر الحضارة الإسلامية.

سابعاً : ولكن اكثر نظرات بعض المستشرقين خطورة فى مجال الحضارة الإسلامية هى محاولاتهم انتزاع ما قدمه المسلمون بحضارتهم من إنجـازات فـى مسـيرة الحضـارة الإنسانية ، ويستند هؤلاء من أمثال أوليرى وماسينيون وبيكر ورينان وغيرهم أحياناً إلـى التفسير العنصرى ومدى قدرة السامية على الخلق والإبداع أو يتهمون الحضارة الإسلامية أنها حضارة ناقلة متطفلة على الحضارات السابقة لها ، ولا ندرى على أى أسس أقام مثل هؤلاء المستشرقين حجتهم ؟ فإذا بدأ المسلمون حضارتهم بالترجمة والنقل فقـد اعترفنـا بذلك فيما قبل ، ولم تنكر مؤلفات المسلمين وفهارسهم حركة الترجمة وكبار المـترجمين عن التراث اليونانى والهندى والفارسى[3] وذلك أمر تمر به كل حضارة جديـدة ثـم إذا وصفت حضارة بأنها حافظت على التراث بعد أن نقلته وترجمته فليس ذلك سـبة فيـها وإنما يحسب لها ولكن هل اكتفت الحضارة الإسلامية بالحفظ والنقل كما يدعى هؤلاء ؟

---

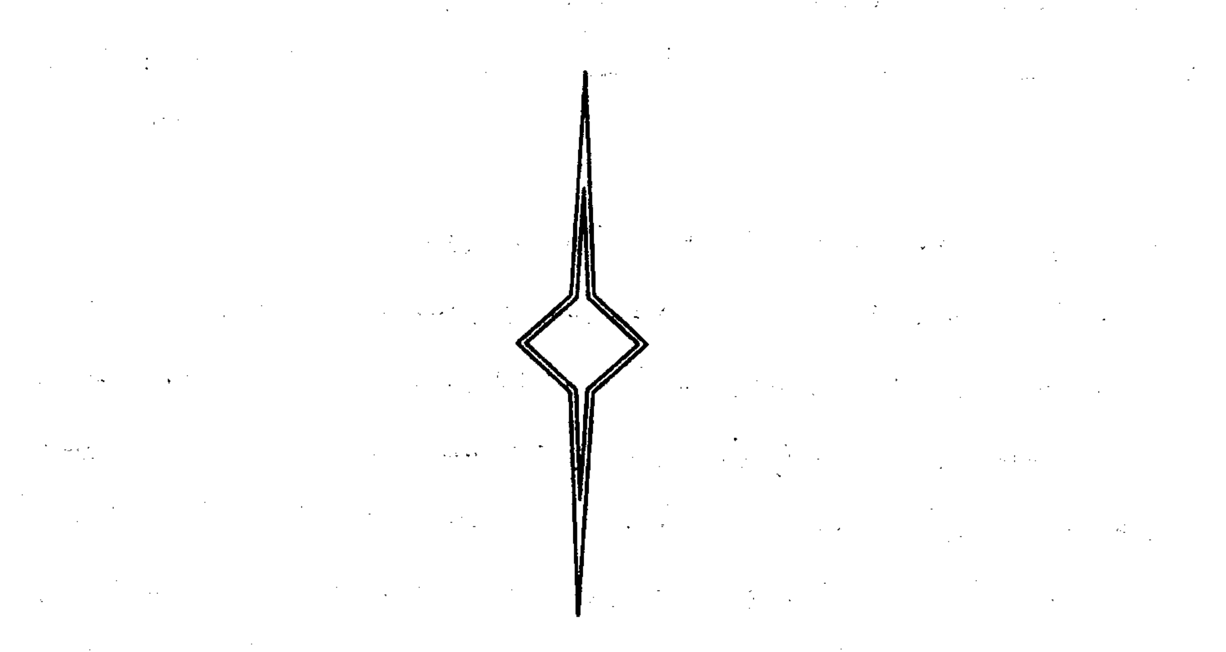
[1] فلهوزن ، تاريخ الدولة العربية ، ص٤٣٢.

[2] انظر :

Watt, Islam and Integeration of society, p.92.

[3] انظر مثلاً أبن النديم ، الفهرست ، ص٢٤٤ وما بعدها.

ليس من الصعب علينا الإجابة عن هذا السؤال بمجرد استعراض مؤلفات علماء المسلمين فى كافة العلوم الإنسانية والتجريبية والتى وضحناها من قبل بل واعترف بفضل علماء المسلمين فيها العديد من المستشرقين الآخرين الذين منعتهم موضوعيتهم من التعصب لعنصرهم أو مذهبهم من أمثال سارتون ونيكلسون وسيديو وغيرهم.



الخاتمـــة

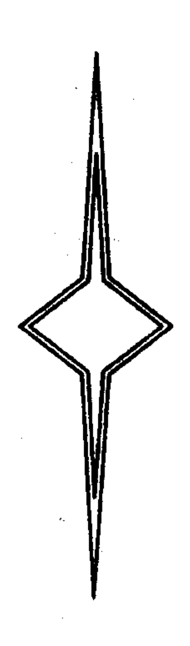
مما سبق تبين لنا أن مصطلح الحضارة من المصطلحات الجامعة الشاملة التـــى تضم بين جوانحها مظاهر نظامية وإجتماعية وثقافية متعددة ، وأن الصيغـــة الإســلامية فجرت العديد من القيم الإنسانية الراقية، وهو ما بحثناه بداية فى التعريفات والمفاهيم ، ثم تطرقنا إلى دراسة النظم السياسية ، وكيف تمكن المسلمون من وضع نظام الخلافة وفقـــاً لما قضت به شريعتهم من شورى ثم تطور هذا النظام ، وما وصل إليه فقهاء السياسة من نظريات وآراء حول شروط هذا المنصب ووجوبيته ، وأهم الوظائف المساعدة للخلافة.

وكذلك عرضنا للنظم الإدارية والمالية وما وصلت إليه هذه النظم مـــن انضبـــاط سواء على مستوى مركز الدولة أو الولايات التابعة ، فعرضنا لنظـــام القضـــاء ونظـــم الضرائب والبريد والشرطة ثم النظم العسكرية وغيرها.

أما ما يخص المجتمع ، فقد أشرنا إلى دور الدين الإسلامى فـــى تشـــكيل البنيـــة الجديدة التى أتسم بها المجتمع الإسلامى ، بما بثه هذا الدين من مبادىء تنبذ العنصريـــة والانتهازية ، وتنادى بحقوق الإنسان ، ومع ذلك فقد أشرنا إلى أهم عنـــاصر المجتمـــع وطبقاته التى تخطو بحكم حضارتها الإسلامية نحو الإندماج والتوحد بحكم اتساع رقعـــة الدولة الإسلامية فتحدثنا عن عناصر العرب والفرس وغيرها من بربر وهنود ثم بينا أهـــم الطبقات والفئات داخل هذا المجتمع ومدى التكامل الذى تحققه تلك الطبقات فـــى البنـــاء الاجتماعى كما أشرنا أيضاً إلى أوضاع أهل الذمة ومدى التسامح الذى تمتعوا بـــه مـــن جانب الدولة الإسلامية الحاكمة، فكانت مشاركتهم الإدارية وتـــرك الفرصـــة لـــهم فـــى المعاملات الاقتصادية التى تحقق لهم الرقى فى المجتمع بالإضافة إلى دراســـة العـــادات والتقاليد ووضع المرأة التى انتقل بها الإسلام على كافة المستويات السياسية والاقتصاديـــة والاجتماعية إلى دور المشارك الفعال بعد أن كانت تلزم دور التـــابع فـــى الحضـــارات السابقة.

ورأينا أثر القيم الإسلامية على تلك النهضة العلمية سواء فى العلوم النظرية التــى تبين لنا أن أغلبها ارتبط نهضته فعلاً بالدين مثل الحديث والفقه والسيره والتفسير ثم علوم اللغة والتاريخ وغيرها ووضحنا دور علماء الإسلام فى تأليف العديد من الكتب فى هــذه العلوم ، وكذلك فضل الإسلام والمسلمين على العلوم التجريبية بعد أن قاموا بترجمة كتـب التراث فحفظوها وأضافوا عليها ، فأصبحت علوماً إسلامية.

ورأينا من واجبنا أن نؤكد على تلك الإسهامات والمنجزات التى حققتها الحضــارة الإسلامية فى تاريخ وقصة الحضارة العالمية بما اعترف به المستشرقون أو مناقشتهم فيما قالوا حول هذا الدور البطولى الذى تحقق للإنسانية بفضل تلك الحضارة الإسلامية.



ثبت بأهم المصادر والمراجع العربية والفارسية :

ابن الأثير : (محمد بن محمد بن عبد الكريم ت ١٢٣٢/٦٣٠) ، الكامل فى التاريخ – عدة أجزاء – ، مصر ١٨٨٩/١٣٠٧م.

ابن الأخوة : (محمد بن محمد بن أحمد القرشى ت ٧٢٩هـ) ، معالم القربة فى أحكام الحسبة ، تحقيق محمد محمود شعبان وآخرين ، القاهرة ١٩٧٦م.

إدريس : (محمد محمود) ، الحضارة الإسلامية ، نهضة الشرق ، طبع جامعة القاهرة.

أرنولد : (توماس) ، الدعوة إلى الإسلام ، ترجمة حسن إبراهيم (وآخرون) ، القاهرة سنة ١٩٤٧م.

الأزدى : (على بن ظافر ت ١٢٢٦/٦٢٣م) ، الدول المنقطعة أو أخبار الزمان ، مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية رقم ٨٩٠ تاريخ.

ابن الأزرق : (أبو عبد الله ت ٨٩٦هـ) ، بدائع السلك فى طبائع الملك – جزءان– تحقيق وتعليق على سامى النشار ، بغداد ١٩٧٧م.

ابن اسفنديار : (بهاء الدين محمد بن حسن ق١٣/٧م) ، تاريخ طبرستان (فارسى) بتصحيح اقبال ، طهران ١٣٢٠ شمس.

إسماعيل : (محمود) (١) الأغالبة ، القاهرة ١٩٧٢م

(٢) تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، الكويت ١٩٩٢م.

الأشعرى : (أبو الحسن على بن إسماعيل ت ٩٤١/٣٣٠م) ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٦٩/١٣٨٩م.

ابن أبى اصيبعة : (موفق الدين أبى العباسى أحمد ت ١٢٦٩/٦٦٨) ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، المطبعة الوهبية ، القاهرة ١٨٨٢م.

الأصفهانى : (أبو الفرج ت ٩٦٦/٣٥٦م)،الأغانى -عدة أجزاء-مطبعة دار الكتب.

اموزكـــار : (حبيب الله)، بوعلى سينا (فارسى) ، إيران وأمريكا شماره ١ ١٣٢٥ ش.

بارتولد : (و)

(١) تاريخ الحضارة الإسلامية ، ترجمة حمزة طاهر ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ١٩٦٦م.

(٢) تاريخ الترك فى آسيا الوسطى ، ترجمة الدكتور أحمد السعيد سليمان راجعه إبراهيم صبرى ، القاهرة ١٩٥٨م.

الباشا : (حسن)

(١) الألقاب الإسلامية ، القاهرة ١٩٥٧م.

(٢) دراسات فى الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٧٥م.

برويز : (عباس) ، تاريخ دو هزار وبانصد ساله ، إيران جلد دوم (فارسى) ازطاهريان تاتشكيل سلسله صفويه. طهران ١٣٤٣ش.

البغدادى : (أبو منصور عبد القاهر ت ١٠٣٧/٤٢٩م) ، الفرق بين الفرق ، نشره وراجعه السيد عزت العطار الحسينى ، بيروت ١٩٧٣/١٣٩١م.

البلاذرى : (أحمد بن يحيى بن جابر ت ٨٩٢/٢٧٩م) ، فتوح البلدان ، الطبعة الأولى ، مصر ١٩٠١/١٣١٩م.

البلخى : (المطهر بن طاهر) ، البدء والتاريخ المنسوب تأليفه لأبى زيد أحمد بن سهل البلخى (٦أجزاء) ، نشر كلمان هوار ١٩١٩م.

ترتون : (أ.س.) ، أهل الذمة فى الإسلام ، ترجمة وتعليق حسن حبشى ، القاهرة ١٩٦٧م.

التوحيدى : (أبو حيان على بن محمد ت٤٠٠/١٠٠٩م) ، الإمتاع والمؤانسة - جزءان - القاهرة ١٩٥٣م.

الثعالبى : (أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابورى ت٤٢٩/١٠٣٧م) ، يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر - ٤أجزاء - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩١٤م.

الجاحظ : (أبو عثمان عمرو بن بحر ت٢٥٥/٨٦٨م) ، التاج ، تحقيق أحمد زكى باشا ، الطبعة الأولى ، مصر ١٧١٤م.

جرونيباوم : (جوستاف) ، حضارة الإسلام ، ترجمة عبد العزيز جاويد ، مراجعة عبد الحميد العبادى ، مصر ١٩٥٦م.

الجهشيارى : (أبو عبد الله محمد بن عبدوس ت٣٣١/٩٤٢م) ، الوزراء والكتاب ، حققــه مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى وعبد الحفيظ شلبى ، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨م.

ابن الجوزى : (أبو الفرج عبد الرحمن بن على ت٥٩٧/١٢٠٠) ، المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم – عدة أجزاء – حيدر أباد ١٣٥٧هـــ.

حبيبـــى : (عبد الحى) ، تاريخ مختصر افغانستان أز زمان قديم تاخروج جنكيزخان وحدود ٦٠٠هـــ. كابل ١٩٤٦م.

حتـــى : (فيليب) تاريخ العرب ، بيروت ١٩٨٦م.

ابن حزم : (أبو محمد على بن أحمد ت٤٥٦/١٠٦٣م) ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل – ٥أجزاء – ، الطبعة الأولى مصر ١٣١٧/١٨٩٩م.

حسن إبراهيم :

(١) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى – عدة أجزاء – ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٥٣م.

(٢) النظم افسلامية ، نشر مكتبة النهضة المصرية.

حسن : (زكى)

(١) أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية ، القاهرة ١٩٥٦م.

(٢) الفنون الإيرانية ، القاهرة ١٩٤٦م.

الحصرى : (أبو اسحق ت٤٤٨/١٠٩٥م) ، زهر الآداب وثمر الألباب – ٤أجزاء– تحقيق زكى مبارك ، الطبعة الثانية ، مصر ١٩٢٩م.

حلبى : (على أصغر) ، تاريخ فلاسفة إيرانى أز أغاز إسلام تا امروز (فارسى) طهران – بدون تاريخ–.

حمدى : (حافظ) ، الشرق الإسلامى قبيل الغزو المغولى ، القاهرة ١٤٢٠/٢٠٠٠م.

حموده : (عبد الحميد) ، دراسات فى الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٩٦م.

الحموى : (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله ت٦٢٦/١٢٢٨م) ، معجم البلدان – عدة أجزاء – نشر بيروت ١٤٠٤/١٩٨٤م.

الحوفى : (أحمد)

(١) التيارات المذهبية بين العرب والفرس، القاهرة – بدون تاريخ–.

(٢) أدب السياسة فى العصر الأموى ، القاهرة ١٩٦٠.

ابن حوقل : (أبو القاسم أحمد النصيبى ق٤/١٠م) ، صورة الأرض، بيروت ١٩٧٩م.

الخربوطلى : (على حسنى) ، الحضارة العربية الإسلامية ، القاهرة ١٩٧٥م.

ابن الخطيب : (لسان الدين محمد بن الخطيب السليمانى ت٧٧٦/١٣٧٤) ، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام ، الجزء الثانى نشر ليفى بروفنسال تحت عنوان : اسبانيا الإسلامية ، بيروت ١٩٥٦م.

الخطيب البغدادى : (الحافظ أبو بكر ت٤٦٣/١٠٧٣م) ، تاريخ بغداد – عدة أجزاء– نشر بيروت.

الخطيب : (عمر عوده) ، لمحات فى الثقافة الإسلامية ، بيروت ١٤٠١/١٩٨١م.

ابن خلدون : (عبد الرحمن بن محمد ت٨٠٨/١٤٠٦م)

(١) المقدمة

(٢) العبر وديوان المبتدأ والخبر، الطبعة الأولى بمصر – بدون تاريخ.

ابن خلكان : (شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر ت٦٨١/١٢٨٢م) ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – عدة أجزاء – ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مصر١٩٤٨م.

خليفـــة : (حاجى) ، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (جزءان) أستانبول ١٣١١ هـــ.

خواندمير : (غياث الدين)

(١) دستور الوزراء بتصحيح سعيد نفيسى طهران ١٣١٧

(٢) حبيب السير ، جلد دوم ، طهران ١٣٣٣ ش.

ابن دقماق : (صارم الدين ٧٥٠-٨٠٩/١٣٤٩-١٤٠٦م) ، الجوهر الثمين فى سير الملوك والسلاطين ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٥٢٢ تاريخ.

دولتشاه : (السمرقندى ق٩/١٥م) ، تذكـرة الشعـراء (فارسى) ، طبعة بمبى ١٣١٨/١٩٠٠م.

ديمومبين : (موريس) ، النظـم الإسلامية ، ترجمة السامـر و الشماع ، بغداد ١٩٥٣م.

ابن أبى دينار : (أبو عبد الله محمد بن أبى القاسم ت ق ١١/١٧م) ، المؤنس فى أخبار أفريقية وتونس ، تحقيق محمد شمام ، تونس ١٩٦٧م.

الدينورى : (أبو حنيفة أحمد بن داود ت٢٨٢/٨٩٥م) ، الأخبار الطوال ، تحقيق عبد المنعم عامر ، راجعه جمال الدين الشيال ، القاهرة ١٩٦٠م.

الذهبى : (شمس الدين محمد بن أحمد ت ٧٤٨/١٣٤٨م) ، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٩٦.

الرملى : (محمد بن أبى العباس) ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، مطبعة الحلبى بمصر.

روندلسن : (دوايت.م) ، عقيدة الشيعة ، تعريب ع.م، القاهرة - بدون-.

الريس : (محمد ضياء الدين)

(١) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ، القاهرة ١٩٦١م.

(٢) النظريات السياسية الإسلامية ، القاهرة ١٩٦٧م.

زيدان : (جرجى) ، تاريخ التمدن الإسلامى ، القاهرة ١٩٠٤م.

الساداتى : (احمد محمود)، تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية، القاهرة ١٩٥٧م.

السبكى : (تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب ٧٢٧-٧٧١/١٣٢٦-١٣٦٩) ، طبقات الشافعية الكبرى - عدة أجزاء - ، تحقيق عبد الفتاح الحلو والطناحى طبع مصر ١٩٦٤-١٩٦٥م.

السخاوى : (محمد بن عبد الرحمن ت٩٠٢) ، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، طبع دار الكتاب العربى ، مصر.

السرنجاوى : (عبد الفتاح) ، الدولة العباسية ، اضمحلالها وسقوطها ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٤٠م.

سرور : (محمد جمال الدين) ، تاريخ الحضارة الإسلامية فى الشرق ، القاهرة - بدون تاريخ -.

ابن سعد : (محمد بن سعد بن منيع الزهرى ت٢٣٠) ، الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت.

سلطان : (مصطفى) ، مدينة مرو ، تاريخها السياسى والحضارى ، رسالة دكتوراه بآداب عين شمس ٢٠٠٠م.

السنهورى : (عبد الرازق أحمد) ، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ترجمة وتعليق نادية السنهورى وتوفيق الشاوى ، القاهرة ١٩٨٩م.

السيوطى : (جلال الدين عبد الرحمن ت٩١١/١٥٥٥م)

(١) تاريخ الخلفاء ، نشر بيروت – بدون تاريخ –.

(٢) حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة (جزءان) القاهرة ١٩٠٩م.

أبو سيف : (فتحى)

(١) المشرق الإسلامى بين التبعية والاستقلال ، القاهرة ١٩٧٨.

(٢) خراسان تاريخها السياسى والحضارى ، القاهرة ١٩٩٥.

(٣) الماوردى ، عصره وفكره السياسى ، القاهرة ١٩٩٠.

(٤) المصاهرات السياسية فى العصرين الغزنوى والسلجوقى ، القاهرة ١٩٨٦م.

الشامى : (احمد) ، الحضارة الإسلامية ، القاهرة١٩٩١م.

الشريف : (أحمد) ، دراسات فى الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٧٦م).

شلبى : (أحمد) ، التربية الإسلامية ، القاهرة ١٩٨٢م.

الشهرستاني : (أبو الفتح محمد عبد الكريم ت٥٤٨/١١٥٣م).

(١) الملل والنحل - (٣أجزاء) تحقيق عبد العزيز الوكيل ، نشر مؤسسة الحلبي ، القاهرة ١٩٦٨م.

(٢) نهاية الأقدام في علم الكلام ، تصحيح جيوم ، مكتبة المثنى بغداد - بدون تاريخ-.

شوشتري : (محمد علي إمام) ، إيران كاهواره دانش وهنر - فارسي - انتشارات وزارات فرهنك وهنر إيران ١٣٤٨ش.

الشيال : (جمال الدين) ، تاريخ مصر الإسلامية ، القاهرة ١٩٦٧م.

الصابي : (أبو الحسين هلال ٣٥٩-٤٤٨/٩٦٩-١٠٥٦م) ، رسوم دار الخلافة ، تحقيق ونشر ميخائيل عواد ، بغداد ١٣٨٣/١٩٦٤م.

ابن صاعد : (أبو القاسم الأندلسي) ، طبقات الأمم ، تحقيق شيخو بيروت ١٩١٢.

الصولي : (أبو بكر محمد) ، رسوم دار الخلافة ، تحقيق ميخائيل عواد ، بغداد ، ١٩٦٤م.

ضيف : (شوقي) ، تاريخ الأدب العربي - العصر الإسلامي - القاهرة ١٩٦٣م.

الطبري : (أبو جعفر محمد بن جرير ت٣١٠/٩٣٢) ، تاريخ الأمم والملوك - عدة أجزاء- تحقيق محمد أبو الفضل ، بيروت ١٩٦٧م.

ابن الطقطقى : (أبو بكر أحمد) ، الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، بيروت ١٩٦٠م.

ابن طيفور : (أبو الفضل أحمد بن طاهر ت٢٨٠/٨٩٣) ، كتاب بغداد نشر ومراجعة عزت العطار الحسينى ، القاهرة ، ١٩٤٩م.

ابن عباد : (الصاحب إسماعيل بن عباد بن إسماعيل ٣٢٦-٩٣٧-٩٩٥) ، نصرة مذاهب الزيدية ، تحقيق ناجى حسن ، بغداد ١٩٧٥م.

العبادى : (عبد الحميد) ، علم التاريخ عند العرب ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة.

عبد الرحمن : (بدر) ، الحياة السياسية ومظاهر الحضارة فى العراق والمشرق الإسلامى ، القاهرة ١٩٨٩م.

عبد الرحمن : (حمدان) ، الحالة الاجتماعية فى العراق وفارس فى القرن الرابع الهجرى وأثرها فى أدب اليتيمة للثعالبى ، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر كلية اللغة العربية ١٩٧٩م.

عبد الرحمن : (حكمت) ، دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، الموصل ، ١٩٧٧م.

عبد المنعم : (حمدى) ، ديوان المظالم ، بيروت ١٩٨٣م.

أبو عبيد : (القاسم بن سلام ت٢٢٤) ، كتاب الأموال ، تحقيق محمد خليل هراس ، القاهرة ١٩٨١م.

العتبى : (أبو نصر محمد ت٤٣١/١٠٢٩) ، تاريخ يمينى ، لاهور ١٣٠٠/١٨٨٢.

ابن عذارى : (محمد بن عذارى المراكشى ت ق ٨/١٤م).

العمرى : (ابن فضل الله) ، مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار،تحقيق أحمد زكى باشا ، القاهرة ١٣٤٢/١٩٠٤م.

عوفى : (محمد ق٧١٣) ، لباب الألباب – فارسى – ، باتصحيحات جديد وحواشى وتعليقات سعيد نفيسى ، طهران ١٣٣٥ش.

عيسى : (أحمد) ، تاريخ البيمارستانات فى الإسلام ، دمشق ١٩٣٩م.

عيسى : (محمد) ، تاريخ التعليم فى الأندلس ، القاهرة ١٩٨٢م.

الغزالى : (محمد بن محمد ابى حامد ت٥٠٥/١١١١م) ، التبر المسبوك فى نصيحة الملوك ، عربه أحد تلامذته طبع مصر ١٣١٧/١٨٩٦م.

فامبرى : (ارمنيوس) ، تاريخ بخارى ، ترجمة الساداتى ، مراجعة الخشاب . بست ١٨٧٢م.

فلهوزن : (يوليوس) ، تاريخ الدولة العربية ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مراجعة حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٨م.

فهمى : (عبد الرحمن)

(١) فجر السكة العربية ، القاهرة ١٩٦٥م.

(٢) النقود العربية ، القاهرة ١٩٦٤م.

ابن فندق : (أبو الحسن على بن يزيد ت٥٦٥/١١٧٠م) ، تاريخ بيهق (فارسى) ، باتصحيحات وتعليقات أحمد بهمنيار ومقدمة ميرزا محمد بن عبد الوهاب القزوينى ، جاب دوم طهران ١٣٤٨/١٩٢٩.

القاسمى : (ظافر) ، نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الإسلامى ، بيروت ١٩٨٥م.

ابن قتيبة : (أبو محمد عبد الله بن مسلم ت٣٧٠/٨٨٣)

(١) الامامه والسياسة (جزءان) ، طبع مطبعة الفتوح بمصر.

(٢) المعارف ، حققه ثروت عكاشه ، القاهرة ١٩٦٠م.

قدامه : (أبو الفرج بن جعفر ت٣٢٠/٩٣٢) ، الخراج وصناعة الكتابة ، تعليق محمد حسين الزبيدى ، العراق ١٩٨١م.

القفطى : (جمال الدين أبى الحسن ت٦٤٦/١٢٤٨) ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء مصر ١٣٢٦/١٩٠٨م.

القلقشندى : (أبو العباس أحمد ت١٤١٨/٨٢١)

(١) نهاية الأدب فى معرفة أنساب العرب ، تحقيق إبراهيم الأبيارى ، القاهرة ١٩٥٩م.

(٢) صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء (عدة أجزاء) ، القاهرة ١٩١٣م.

الكبيسى : (حمدان) ، عصر الخليفة المقتدر بالله ، بغداد ١٩٧٤م.

كحاله : (عمر رضا) ، أعلام النساء – عدة أجزاء– القاهرة.

ابن الكردبوس : تاريخ الأندلس ، تحقيق العبادى ، مدريد ١٩٧١م.

كريستنسن : (آرثر) ، إيران فى عهد الساسانيين ، ترجمة يحيى الخشاب ، مراجعة عزام ، القاهرة ١٩٥٧م.

لسترنج : (كى) ، بلدان الخلافة الشرقية ، نقله إلى العربية ، بشير فرنسيس وكوركيس عواد ، بغداد ١٨٥٤م.

لوبون : (جوستاف) ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ٢٠٠٠م.

مارسيه : (جورج) ، الفن الإسلامى ، ترجمة عفيف بهنس ، مراجعة عدنان النبى دمشق ١٩٦٨م.

ماجد : (عبد المنعم)

(١) تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٧٨م.

(٢) ظهور خلافة الفاطميين وسقوطها فى مصر ، القاهرة ١٩٨٥م.

(٣) العصر العباسى الأول ، القاهرة ١٩٧٣م.

الماوردى : (أبو الحسن على بن محمد ت٤٥٠/١٠٥٨)

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، بغداد ١٩٨٩م.

(٢) أدب الدنيا والدين ، القاهرة ١٩٢٠م.

متــز : (آدم) ، الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، نقله إلى العربية محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ١٩٧٥م.

مرعى : (حسن) ، الإجتهاد فى الشريعة الإسلامية ، من بحوث مؤتمر الفقه الإسلامى بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٠٤/ ١٩٨٤م.

المسعودى : (أبو الحسن على بن الحسين ت٣٥٤/٩٥٦م)

(١) التنبيه والإشراف ، راجعه عبد الله الصاوى ، القاهرة ١٩٣٨م.

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٣٨م.

مشكور : (محمد جواد) ، دينكرد (فارسى) ، طهران ١٣٢٥ش.

أبو لمعالى : (نتهاية القرن الخامس / الحادى عشر الميلادى) ، بيان الأديان ، ترجمة عن الفارسية يحيى الخشاب ، ونشر بمجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، مجلد١٩ مايو ١٩٥٧م.

المقدسى : (جورج) ، خطط بغداد فى القرن الخامس الهجرى ، ترجمة صالح العلى ، بغداد ١٩٨٤م.

المقدسى : (شمس الدين أبو عبد الله محمد ت٣٨٨) ، أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، طبع ليدن ١٩٦٧م.

المقريزى : (تقى الدين أبو العباس أحمد ت٨٤٥)

(١) إغاثة الأمة بكشف الغمة ، القاهرة ١٩٤٠م.

(٢) السلوك لمعرفة دول الملوك ، القاهرة.

ابن ماتى : (أبن سعد شرف الدين أبى المكارم ت٦٠٦) ، قوانين الدواوين ، تحقيق عزيز سوريال ، القاهرة ١٩٤٣م.

ابن منظور : (جمال الدين محمد) ، لسان العرب -عدة أجزاء) - القاهرة ١٨٨٢-١٨٨٩م.

موء : (عمر) ، نظم بلاط العباسيين ورسومه ، رسالة ماجستير بآداب عين شمس ١٩٧٣م.

مؤتمن : (زين العابدين) ، شعر وأدب فارسى - فارسى - طهران ١٣٣٢م.

مؤنس : (حسين) ، الحضارة ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ١٩٧٨م.

مؤنس : (محمد) ، من إسهامات الطب العربى الإسلامى فى العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٩٧م.

ابن ميسر : المنتقى من أخبار مصر ، تحقيق أيمن فؤاد ، القاهرة ١٩٨١م.

النبراوى : (فتيحه) ، تاريخ النظم والحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٨٠م.

النجار : (محمد الطيب) ، الموالى فى العصر الأموى ، القاهرة ، ١٩٤٩م.

نجيب : (حكمت) ، دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، الموصل ١٩٧٧م.

ابن النديم : (محمد بن إسحق) ، الفهرست ، طبع بيروت - بدون تاريخ-.

النرشخى : (محمد بن حعفر ت٩٥٩/٣٤٨) ، تاريخ بخارى ، عربه وحققه أمين عبد المجيد بدوى ونصر الله الطرازى ، القاهرة١٩٦٥م.

نظام الملك : (أبو على الحسن بن على الطوسى ت١٠١٧/٤٨٥) سياست نامه ، ترجمة وتعليق السيد محمد العزاوى ، القاهرة ١٩٧٥.

نظيف : (مصطفى) ، الحسن بن الهيثم بحوثه وكشوفه البصرية ، مثر ١٩٤٢م.

نكلسن : (رينولد) ، تاريخ الأدب العباسى ، ترجمة وتحقيق صفاء خلوصى ، طبع بغداد ١٩٦٧م.

النمر : (عبد المنعم) ، تاريخ الإسلام فى الهند ، القاهرة ١٩٥٩م.

ابن هدايه الله : طبقات الشاقعية ، طبع مصر.

ابن هشام : (أبو محمد عبد الملك ت٢١٨/٨٣٢م) ، سيرة النبى صلى الله عليه وسلم (أجزاء) القاهرة ١٣٥٦هـ.

الهمذانى : (محمد بن عبد الملك ت٥٢١/١١٢٧م) ، تكملة تاريخ الطبرى تحقيق البرت يوسف كنعان ، بيروت ١٩٦١م.

الهندى : (محمد يوسف) ، بدء العلاقات العلمية بين الهند والعرب ، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، مجلد١٢ مايو ١٩٥٠م.

الواقدى : (محمد بن عمرو بن واقد ت٢٠٧) ، كتابة المغازى - ٣أجزاء - تحقيق جونس بيروت - بدون -.

وكيع : (محمد بن خلف بن حيان ت٣٠٦هـ) ، أخبار القضاة - عدة أجزاء - نشر بيروت - بدون.

أبو يعلى : (محمد بن الحسينى ت٤٥٨) ، الأحكام السلطانية ، القاهرة ١٩٦٦م.

اليوزبكى : (توفيق) ، الوزارة نشأتها وتطورها فى الدولة العباسية ، بغداد ١٩٧٠م.

أبو يوسف : (يعقوب بن إبراهيم ت١٨٢/٧٩٨) ، الخراج ، القاهرة ١٣٤٦/ ١٩٢٧م.

اليعقوبى : (أحمد بن أبى يعقوب) ، تاريخ اليعقوبى (مجلدان) طبع بيروت ١٤٠٠/ ١٩٨٠م.

ثبت بالمراجع الأوربية :

Arberry A.J,

(1) Aspects of Islamic Civilization London, 1964.

(2) The Legacy of Persia, Oxford, 1968.

Eric (S.) :

Muhammad's people, Campridge 1955.

Frye (R.) :

The golden age of persia.

Gardet (L.) :

La Cite Musulmane, Paris. 1961.

Gibb (H.A.R.) :

Mohammed anism, Oxford. 1918.

Holt (P.M.) :

Lambton, Lewis, The Campridge history of Islam (2vol) Campridge, 1970.

Lane Poole (S.) :

(1) Catalogue of the collection of Arabic coins, London, 1897.

(2) Medieval India under Mohammadan rule, London, 1925.

Muir (W.) :

The Caliphate, its rise, decline and fall, Beirut, 1963.

O'Leary (d.d) :

Arabic thought and its place in history, London.

Prasad (I.) :

History of Medieval India, the Indian press Allahabad 1952.

Sankari (F.A) :

Plato and AL farabi :

(1) A Comparison of Some aspects of their plotic philosoph, STUDIES IN ISLAM, NENDELHI 1970.

Tibawi (A.S.):

Origin and Character of al maddrasah. BULLETIN OF THE SOAS, LONDON 1969.

Tritton (A.S.) :

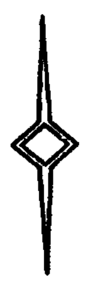
Islam, belief and Practices, London 1954.

Watt (N.M.) :

Islam and the in tegration of society, London 1966.

الفهرس

الموضوع	الصفحة



[illegible]

[illegible]

رقم الإيداع ١٩٠٠١ / ٢٠٠٠

دار الفردوس للطباعة